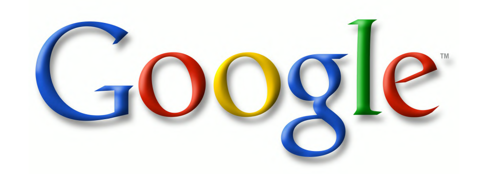










JOHANN VON WICLIF

UND DIE

VORGESCHICHTE DER REFORMATION.

VON

GOTTHARD LECHLER,

DER THEOLOGIE DOCTOR UND ORDENTLICHEM PROFESSOR, SUPERINTENDENTEN IN LEIPZIG.

ZWEITER BAND.



LEIPZIG,

VERLAG VON FRIEDRICH FLEISCHER.

1873.

LONDON, WILLIAMS & NORGATE.

Inhalt.

Drittes Buch.

Erstes Kapitel.

Zweites Kapitel.

*

Drittes Kapitel.

Viertes Kapitel.

Fünftes Kapitel.

Anhang A.

Anhang B.

Materialien aus Handschriften.

Drittes Buch.

Die Nachwirkungen Wiclif's.

Erstes Kapitel.

Von Wiclif's Tode bis zur Thronbesteigung des Hauses Lancaster (1385—1399).

I.

In den letzten Lebensjahren Wiclif's haben die Gegner offenbar der Hoffnung gelebt, dass, nachdem die namhaftesten Anhänger des Mannes gebeugt und eingeschüchtert worden waren, nur noch der Tod des durch Alter und Krankheit bereits geschwächten Führers eintreten dürfe, um seine ganze Partei völlig vergehen zu sehen. Allein schon die ersten Jahre nach seinem Tode mussten der Gegenpartei vollkommen klar machen, wie bitter sie sich getäuscht hatte. Es liess sich bald genug erkennen, dass durch Wiclif's Abtreten vom irdischen Schauplatz in dem Stande der Sache selbst sich nichts verändert habe. Die Partei blieb auf dem Plan; und es wurde klar, dass dieselbe durchaus nicht in dem Maasse, wie man gewähnt hatte, von der Persönlichkeit Wiclif's selbst abhängig gewesen sei.

Es ist ein in mehrfacher Beziehung gewichtiges Zeichen der Zeit, dass in den ersten Jahren nach Wiclif's Tode der Name Lollarden als Gesammtname für die Partei Wiclif's rasch in Gang kam und bald sogar officielle Verwendung fand. Der Name war zwar noch bei Wiclif's Lebzeiten aufgetaucht, allein die Freunde desselben hatten sich ihn damals nicht gefallen lassen; und in Folge dessen wurde derjenige Mann,

welcher den Namen zuerst in polemischen Vorlesungen gebraucht hatte, um der Partei eine Mackel anzuhängen, zur Verantwortung gezogen [1]).

Der Name war jedoch nicht zuerst in England erfunden, sondern vom Festlande her eingeführt. Er war schon im Anfang des XIV. Jahrhunderts in den Niederlanden aufgekommen. Das Volk nannte die Genossenschaft der Alexiusbrüder oder *fratres Cellitae* so, welche sich zu Liebeswerken an Kranken und Todten vereinigt hatten. Man wollte sie mit dem Namen Lollarden oder Begharden als Betbrüder und Mucker, als Angehörige eines Conventikels brandmarken und ihnen die Mackel der Ketzerei anhängen [2]). Wenn man nun diesen Namen in England einbürgerte

---

1) Vgl. oben II, Kap. 8, V. Es war der aus Irland gebürtige mönchische Eiferer aus dem Cistercienserorden, ein Doctor der Theologie, Heinrich Crompe, der im Jahr 1382 sich in Oxford befand und Vorlesungen hielt, heftige Ausfälle auf die Partei Wiclif's machte, und dieselben insbesondere »ketzerische Lollarden« schalt; *Fasciculi zizaniorum ed.* Shirley, 311 folg. *quia vocavit haereticos Lollardos.* Das wurde empfindlich aufgenommen; es hiess, so eine Verketzerung sei eine Friedensstörung; und der damalige Kanzler der Universität, Robert Rigge, der selbst zu Wiclif's Ansichten hinneigte, verhängte in öffentlicher Weise die Suspension von allen scholastischen Functionen über den Cistercienser.

2) Was die sprachliche Herkunft des Namens anlangt, so sind zwei Ableitungen bestimmt abzulehnen: einerseits die von einem angeblichen Sektenstifter, Walter Lolhard, was eine ebenso unhistorische Person ist als jener Zadok, von welchem die Sadducäer abstammen sollen; andererseits die von dem lateinischen *lollium* Lolch, Schwindelhafer, angeblich weil die Lollarden nichts anderes als Unkraut seien unter dem guten Weizen der Gläubigen (nach Matth. 13, 25 ff.). Der Chronist Knighton sagt von dem Wiclifitischen Reiseprediger Aston, mit offenbarer Anspielung auf den Namen Lollarden: *ubique praedicans lollium cum tritico seminavit*, Col. 2659. Auch der Dichter Chaucer († 1400) kennt den Lollardennamen und bezieht sich zugleich auf die genannte Ableitung, wenn er in den *Canterbury tales*, Eingang zu *Squire's tale* (p. 22. der Ausgabe 1602 fol.) sagt:

This Loller here woll preche us somewhat,
he wolde sowin (sow) some difficulte,
or spring in (sprinkle) some cockle in oure clene corn.

Es ist jedoch wahrscheinlich, dass der Name Lollarden (ähnlich wie Begharden, Beginen von *beggan, biggan*) von *lollen, lullen,* = leise singen herkommt, was englich in *lull a-sleep*, deutsch im sinnverwandten lallen sich erhalten hat. Diese Bedeutung des Namens ist in dem ältesten

und auf die Wiclifiten anwandte, so war die Absicht darauf gerichtet, dieselben als eine unkirchliche, ketzerische Sekte zu bezeichnen. Immerhin aber lag das Merkmal einer selbständigen und geschlossenen Partei in diesem Namen. Und sofern gerade dieser Titel einer Genossenschaft den persönlichen Namen Wiclif's ersetzt und einigermaassen in den Hintergrund gedrängt hat, deutet er mittelbar eine verhältnissmässige Unabhängigkeit der Partei von der Person ihres verewigten Führers selbst an. Es stand nur ein paar Jahre an, so wurde der Name auch schon von kirchlichen Oberen amtlich gebraucht; der anfänglich nur im Volksmund übliche Name wurde von der Hierarchie adoptirt[1]. Nun ist es an und für sich schon nicht ohne Gewicht, wenn eine

---

Zeugnisse, wo dieser Ketzername vorkommt, mit angedeutet, nämlich in den Worten des Lütticher Domherrn Johann Hocsemius (um 1348), *Gesta pontificum Leodiensium* I, c. 31: *Eodem anno* (1309) *quidam hypocritae gyrovagi, qui Lollardi sive Deum laudantes vocabantur, per Hannoniam* (Hennegau) *et Brabantiam quasdam mulieres nobiles deceperunt. Gesta pontificum Tungrensium — et Leodiensium*, Leodii 1612. 4⁰. Vol. II, 350. Wenn wir auf Walsingham uns verlassen dürften, so würde der Name Lollarden schon 7 Jahre vor Wiclif's Tod aufgekommen sein, denn er sagt beim Jahr 1377 von den Reisepredigern: *hi vocabantur a vulgo Lollardi*, ed. Francof. 1603. p. 192. Allein ich habe schon 1853 (Zeitschrift f. hist. Theol. S. 493. Anm.) aus einer späteren Stelle, wo der Name in einer Weise erscheint, als wäre er noch nicht genannt, den Schluss gezogen, dass dieser Sektenname noch nicht so frühe wirklich gebraucht worden sei. Inzwischen ist durch die kritische Ausgabe Walsingham's von Riley in der That constatirt worden, dass die obigen Worte zum Jahre 1377 in den Handschriften gar nicht stehen, sondern nur eine Glosse der gedruckten Ausgaben sind. *Hist. anglicana*, 1863. I, 325. Der Chronist Knighton sagt ohne irgend eine Zeitangabe: *sicque a vulgo Wyclyf discipuli et Wyclyviani sive Lollardi vocati sunt.*

1) Den ersten Fall von amtlichem Gebrauch des Namens finde ich in einem Mandat des Bischofs von Worcester (Wigornia) im Jahr 1387. Es sind darin fünf Führer und Reiseprediger der Partei genannt und als *nomine seu ritu Lollardorum confoederati* bezeichnet, was auf einen geschlossenen Verein hindeutet. WILKINS *Concilia Magnae Brit.* III, 202. Im Jahr 1389 erscheinen in den Akten eines durch den Bischof von Lincoln eingeleiteten Ketzerprocesses *Lollardi vulgariter nuncupati.* Von da an kehrt der Name *Lollardi*, *lollardia sive haeretica pravitas*, *techings that men clopith* (*call*) *Lollards doctrin*, regelmässig wieder (Wilkins) a. a. O. III, 208 sq. 225. 265).

Richtung oder Partei, welche bis dahin entweder anonym existirt hatte oder nur mit einem Personennamen bezeichnet worden war, zu einem eigenen Namen gelangt. Es gibt sich darin eine Bewegung der Geister kund und das Hervortreten einer Erscheinung in so bedeutendem Maasse, dass dieselbe beobachtet und besprochen werden muss. Der Lollardenname verräth somit, dass die Anhänger und Verehrer Wiclif's auch nach seinem Tode als eine geschlossene Partei so entschieden auftreten, dass sie die öffentliche Meinung unwillkührlich, wenn auch in getheilter Weise, theils für, theils wider, beschäftigen.

Die Partei der Lollarden bestand in den nächsten Jahren nach Wiclif's Tod aus einem engeren und einem weiteren Kreise. Den engeren Kreis bildete eine mässige Anzahl von begeisterten und thatkräftigen Männern, welche in erster Linie durch Reisepredigt, aber auch durch Abfassung von Denkschriften, Volksschriften und dergleichen die evangelischen Grundsätze zu vertreten und zu verbreiten bemüht waren. Es scheint als hätten diese nach dem Tode des verehrten und geistesmächtigen Führers das Bedürfniss gefühlt, sich noch enger als bisher an einander anzuschliessen, und sich über ein gemeinsames einheitliches Vorgehen gegenseitig zu verständigen [1]).

Um diesen kleineren Kreis gruppirte sich ein weitaus umfassenderer, sehr zahlreicher Kreis von Männern und Frauen aus verschiedenen Ständen, welche als mächtige Gönner und Beschützer, als eifrige Theilnehmer an den Zusammenkünften der Einverstandenen, als begierige und begeisterte Zuhörer der Predigten, als fleissige Leser und Hörer bei Vorlesung biblischer Bücher und Wiclifitischer Schriften, den durch Wiclif zu Tage geförderten reformatorischen Lehren und der Partei selbst anhingen.

Es liegt jedoch in der Natur der Sache, dass der Unterschied zwischen jenem engeren und diesem weiteren Kreise jederzeit ein

1) Es ist schwerlich blos inquisitorischer Argwohn, sondern eher thatsächlich begründet, dass der Bischof Heinrich von Worcester in dem bereits erwähnten Mandat vom 10. August 1387 von Hereford, Aston, Purvey, Parker und Swinderby sagt, sie seien *conspirati in collegio illicito — ritu Lollardorum confoederati*, WILKINS, *Conc.* III, 202.

fliessender gewesen sein muss, sofern Personen, welche erst nur Zuhörer und Lernende gewesen waren, sobald sie selbständigere Einsicht erlangt und festere Ueberzeugung gewonnen hatten, selbst auch als Zeugen und Verkündiger der Wahrheiten, für die sie begeistert waren, auftraten und Andere für dieselben zu gewinnen suchten. Die letztere Thatsache bezeugt ein gegnerisch gesinnter Chronist ausdrücklich. Er sagt: selbst neu Bekehrte hatten sofort erstaunlicher Weise einerlei Art der Aussprache und einhellige Lehrform; Männer und Frauen waren plötzlich umgewandelt und wurden Lehrer der evangelischen Lehre in der Muttersprache [1]). Nur durch diesen Umstand erklärt sich auch der nach dem Zeugniss von Gegnern ausserordentliche Zuwachs der Partei. Denn was die numerische Stärke derselben betrifft, so stimmen mehrere Zeugnisse dahin überein, dass in jener Zeit, nämlich in den letzten 16 Jahren des XIV. Jahrhunderts, mindestens die Hälfte der Bevölkerung auf Seite der Lollarden gestanden habe [2]).

Als Männer jenes engeren Kreises, der den Kern der Partei bildete, erscheinen laut urkundlicher Quellen und Privatangaben, Nicolaus von Hereford, Johann Aston, Johann Purvey, Johann Parker, Wilhelm Swinderby, Wilhelm Smith, Richard Waytstach. Hingegen Philipp Reppington, welcher im Bunde mit Wiclif selbst so wie mit Dr. Hereford und Aston als Verfechter evangelischer Wahrheiten sich geraume Zeit hervorgethan hatte, stand seit seinem Widerruf (23. Oktober 1382) nicht mehr auf Seiten der Lollarden, sondern ihrer Gegner [3]).

---

1) Knighton, *De eventibus Angliae*, Lib. V, Col. 2664: *Et licet de novo conversi — — unum modum statim loquelae et formam concordem suae doctrinae mirabiliter habuerunt, et Doctores evangelicae doctrinae tam viri quam mulieres materno idiomate subito mutati effecti sunt.*

2) Knighton, V. Col. 2644: *Mediam partem populi aut majorem partem sectae suae adquisiverunt.* Col. 2666: *Secta illa in maximo honore illis diebus habebatur, et in tantum multiplicata fuit, quod vix duos videres in via, quin alter eorum discipulus Wyclyffe fuerit.* Hiemit stimmen mehrere Bemerkungen des Annalisten von St. Albans, Walsingham, *Hist. anglicana* II, 188 (*ed.* Riley) zum Jahr 1389: *Lollardi — in errorem suum plurimos seduxerunt* etc.

3) S. oben II, Kap. 8. V.

Nicolaus von Hereford, Dr. der Theologie, und der Hauptmitarbeiter Wiclif's sowohl an der Bibelübersetzung als bei Abfassung von selbständigen Schriften, hatte, wie wir oben als wahrscheinlich erkannten, von dem Urtheil des Erzbischofs an den Papst appellirt und war, um seine Sache persönlich zu vertreten, nach Rom gereist. Er ist schwerlich vor dem Jahr 1386 oder 1387 zurückgekehrt[1]. Aber von 1387 an wird er in der That mehrfach erwähnt. Unter dem 10. August dieses Jahres erliess der Bischof von Worcester sein Mandat gegen die Lollarden, worin er vor allen anderen Nicolaus Hereford nennt[2]. Und der Chronist Walsingham erzählt zu demselben Jahre von einer Scene am Sterbebett eines Priesters, der Lollarde gewesen sei aber zuletzt dies schmerzlich bereut habe; hiebei sei Nicolaus Hereford zugegen gewesen. Und bei dieser Gelegenheit bezeichnet er ihn als denjenigen, welcher nach Wiclif's Tod der Mittelpunkt der Sekte geworden sei[3]. Hereford war jedenfalls derjenige, welcher durch theologische Gelehrsamkeit und durch rührige Arbeit, im Leben und in Schriften, sich am meisten hervorthat.

Nächst ihm stand Johann von Aston (Ashton, Aiston). Erzbischof Courtnay hatte ihn zwar im Jahr 1382 schliesslich so weit gebracht, dass er nach langem Widerstreben Widerruf leistete; in Folge dessen war er vom Bann absolvirt und in seine »scholastischen« Rechte wieder eingesetzt worden[4]. Allein Aston scheint es bald bereut zu haben, dass er so weit nachgegeben hatte. Vielleicht wollte er durch verdoppelten Eifer wieder gut machen, was er in Schwäche gefehlt hatte. Er hatte in dem bischöflichen Sprengel von Worcester eine Pfarrstelle, war zugleich Mitglied der Universität Oxford, und wurde seiner ausgezeichneten Frömmigkeit und seines unbescholtenen Wandels wegen hoch

---

1) S. oben II, Kap. 8. V.

2) Wilkins, *Concilia M. Brit.* III, 202.

3) *Hist. anglicana ed.* Riley, II, 159: *Nicholaus Hereford, Doctoris Theologiae gradum habens, sed seductoris sequens officium, quippe cui, post haeresiarcham Johannem Wiclef, omnes hujus sectae viri maxime adhaerebant.*

4) S. oben II, Kap. 8. V.

verehrt. Als Reiseprediger hat sicher kein anderer ihn an Aufopferung und unermüdlichem Eifer übertroffen. Seine Thätigkeit als solcher scheint sich über das ganze Land erstreckt zu haben. Diese Thatsache ist uns sowohl durch Freunde als durch Gegner hinlänglich bezeugt. Wilhelm Thorpe in der Denkschrift, die er im Kerker verfasst hat, gibt ihm mit Freuden das Zeugniss, dass er höchst emsig die Lehre Wiclif's verbreitet habe, wo und wann und vor wem er nur wollte, und in seinem eigenen Leben sich darnach gerichtet habe bis an sein Ende [1]. Der Bischof von Worcester stellt ihn unmittelbar nach Hereford, als Reiseprediger der Lollarden zunächst in seiner eigenen Diöcese [2]. Am ausführlichsten aber schildert ihn in seiner rastlosen Thätigkeit Knighton, wie er Erholung hintansetzend, zu Fusse, mit dem Stab in der Hand, allenthalben im Reich die Kirchen unermüdlich besucht und sich keine Ruhe noch Rast gegönnt habe [3].

Ferner ist in diesem Zeitraum als einer der Treuesten und Eifrigsten, der Thätigsten und Ausgezeichnetsten in der Partei zu nennen Johann Purvey (Perney, Purney). Bei Wiclif's Lebzeiten war er Jahre lang sein Gehülfe im Pfarramt zu Lutterworth, und sein Mitarbeiter sowohl am Werk der Bibelübersetzung als in manchen schriftstellerischen Werken gewesen. In den ersten Jahren nach dem Tode seines Meisters beschäftigte er sich mit dem noch von Wiclif selbst unternommenen Werk der Revision und Ueberarbeitung der englischen Bibelübersetzung, mit der er, wie es scheint, bis 1388 glücklich zu Ende kam [4]. Aber wir dürfen uns darum nicht vorstellen, dass er während dieses Zeitraumes alle seine Zeit und Kraft ausschliesslich auf diese Arbeit verwendet habe und für die sonstigen Aufgaben der Gegenwart gleichsam abgestorben gewesen sei. Im Gegentheil, er widmete sich mit Anstrengung aller seiner Kraft der Reisepredigt und anderen Arbeiten. Davon zeugt schon der Umstand, dass der Erlass des Bischofs von Worcester namentlich gegen Purvey

1) Bei John Foxe, *Acts and Monuments*, *ed.* Townsend, III, 258.
2) Wilkins III, 202.
3) *De eventibus Angliae*, V, Col. 2658 sq.
4) S. oben II, Kap. 6. III.

mit gerichtet ist[1]. Und Knighton zählt ihn nächst Wiclif selbst, nächst Hereford und Aston als den vierten »Erzketzer«; er bezeugt seine ungemein rührige Thätigkeit, zumal in unermüdlichem Wandern (als Reiseprediger), um die Bevölkerung für seine Sekte zu gewinnen[2]. Zugleich schildert er ihn uns als einen Mann, der überaus schlicht, in der Kleidung und seinem ganzen Auftreten einfach und volksmässig, in Mienen und Gebehrden voll sittlicher Strenge und Reife gewesen.

Die genannten drei Männer, Hereford, Aston und Purvey waren unstreitig die gelehrtesten, überhaupt geistig hervorragendsten, zugleich aber auch thätigsten und einflussreichsten Führer und Vertreter der Lollarden. Neben ihnen werden aber auch noch vier andere mit Auszeichnung genannt: Parker und Smith, Swinderby und Waytstach. Johann Parker ist uns blos dem Namen nach bekannt; er wird aber in dem Mandat für die Diöcese Worcester, vom 10. August 1387, nächst den drei ersteren ausdrücklich mit aufgeführt. Genauer wird uns Wilhelm Smith geschildert. Während die übrigen alle studirte Theologen waren und meist auch geistliche Aemter bekleideten, scheint Smith ein Laie gewesen zu sein. Wenigstens erscheint er in der Urkunde über einen Inquisitionsprocess von Seiten des Bischofs zu Lincoln gegen etliche Gemeindeglieder in der Stadt Leicester, vom Oktober und November 1389, inmitten derselben[3]. Der Chronist von Leicester, Knighton, kannte ihn begreiflich, und er gibt uns eine ziemlich eingehende Beschreibung seiner Persönlichkeit, erzählt uns auch einiges aus seinem Leben. Er war von Person unansehnlich, sogar hässlich. Nachdem seine Werbung um eine Jungfrau, mit der er sich zu verloben wünschte, missglückt war, widmete er sich von da an der strengsten asketischen Lebensart, und entsagte den einfachsten Bedürfnissen, enthielt sich aller Fleischspeisen und Fische, ebenso des Weins und Biers; Jahre lang ging er baarfuss; aber er lernte auch, schon in reiferen Jahren stehend, das Lesen und

1) Wilkins, *Conc.* III, 202.
2) Knighton, Col. 2660.
3) Wilkins, *Conc.* III, 208 ff.

Schreiben, hielt sich zu den Lollarden, und wurde einer ihrer Reiseprediger; ein Beispiel von dem Uebergang aus dem weiteren Kreise der Zuhörer und Anhänger in den engeren Kreis der Führer und Vertreter der Partei.

Ferner Wilhelm Swinderby (Skynderbye), ein Priester, den man seiner Lebensart wegen nur den Einsiedler oder Wilhelm den Eremiten hiess, war früh noch von Wiclif selbst als Reiseprediger ausgesandt worden, und namentlich in der Stadt Leicester z. B. am Palmsonntag 1382 aufgetreten[1]. Jetzt aber trat er in verschiedenen Gegenden des Landes als Wiclifitischer Reiseprediger auf, wie wir aus amtlichen Erlassen vom Jahr 1391 wissen[2].

Von dem letzteren ist zu unterscheiden Robert Swinderly, welchen der Erlass von Worcester als häretischen Reiseprediger nennt[3]. Und bei der Untersuchung wider die Lollarden in der Stadt Leicester kommt mitten unter den Bürgern und Gemeindegliedern auch Herr Richard Waytstach, ein Kaplan, vor; diesen erwähnt der Chronist aus dem Augustiner Chorherrnstift in Leicester, Heinrich Knighton, gleichfalls. Wir erfahren durch ihn den besonderen Umstand, dass der Kaplan Richard und der bereits genannte Wilhelm Smith eine Zeit lang in einer dem Täufer Johannes geweihten kleinen Kapelle, die bei dem Krankenhause ausserhalb der Mauern von Leicester stand, sich häuslich eingerichtet hatten, und dass diese Kapelle den Lollarden häufig zum Versammlungsort für ihre Erbauung und Berathung gedient hat, bis die Sache ruchbar wurde und man sie aus der Kapelle vertrieb[4].

Nächst diesen Männern bilden den weiteren Kreis die sämmtlichen Anhänger und Mitglieder der Genossenschaft. Unter diesen wird uns eine Anzahl Männer genannt, welche an Rang

---

1) WALSINGHAM, *Hist. anglicana*, II, 53: *Inter quos* (Emissäre Wiclif's) *erat quidam vultum et habitum praeferens heremitae* — — *Hic, emissus per dictum Johannem, publice praedicavit Leycestriae, Dominica in Ramis Palmarum* (zum Jahr 1382).

2) WILKINS, *Conc.* III, 215.

3) WILKINS, *Conc.* III, 202.

4) KNIGHTON, Col. 2662.

und Stellung in der bürgerlichen Gesellschaft, an Reichthum und Grundbesitz, so wie an Einfluss im Staat hervorragten. Zum Beispiel der Graf von Salisbury, Johann von Montacute, Sir Thomas Latimer von Braybrook in der Grafschaft Northampton, Sir John Trussel, in Staffordshire angesessen, Sir Lewis Clifford, aus der Grafschaft Durham gebürtig, ein Mann, der im Jahr 1385 zum Ritter des Hosenbandordens ernannt wurde: er war derselbe, der schon 1378 von der Mutter Richard's II., der Prinzessin Johanna, an die Synode zu Lambeth abgeordnet worden war mit der Weisung, dass das Verfahren gegen Wiclif eingestellt werden solle. Ferner Sir Richard Sturry, Sir Reginald von Hilton, in der Grafschaft Durham begütert, Sir William Nevil, dritter Sohn des Lord Nevil[1].

Das soll keineswegs eine vollständige Aufzählung sein. Um so mehr ergibt sich daraus, dass die Partei zahlreiche Männer von hohem Rang, zum Theil dem Adel selbst, meist aber der *gentry* angehörig, in sich schloss, welche ihren Reichthum und Einfluss zu Gunsten der Lollarden, wie früher zu Gunsten Wiclif's selbst, in die Wagschaale legten. Auf ihren Gütern blieben die Anhänger der Partei unangefochten; ihre Hauskaplane waren meist selbst Lollarden; waren Kosten zu decken, so verfügten sie über ihre Mittel zu Parteizwecken; auch bürgerlichen Schutz verliehen sie den Gesinnungsgenossen. Aus dem Stande der Bürger, Kaufleute und Gewerbtreibenden in Städten, so wie aus der ländlichen Bevölkerung und dem Bauernstande muss damals eine beträchtliche Masse der Partei zugethan gewesen sein. Indessen liegt es in der Natur der Sache, dass wenige Familien sich mit

---

1) Walsingham, *Hist. anglicana*, II, 159 (zum Jahr 1389): *Erant autem milites* (Ritter), *qui hanc sectam coluerunt quam maxime et sustentaverunt, Wilhelmus Nevile* etc. Und beim Jahr 1394 bezeugt derselbe Annalist, II, 216 einen *nimius favor quorundam procerum et militum Anglicorum* gegen die Lollarden; er fährt fort: *Inter quos campiductores fuerunt Ricardus Stury, Lodewicus de Clifford* etc. Vgl. 244. — Theilweise dieselben Namen nennt Knighton, Col. 2661: *Erant etiam milites, dominus Thomas Latymer — cum ducibus et comitibus. Isti erant praecipue eis adhaerentes et in omnibus eis faventes. Isti erant hujus sectae promotores strenuissimi et propugnatores fortissimi* etc.

Namen nennen lassen. Es sind nur die Urkunden von Inquisitionsprocessen, welche uns einzelne Lollarden namhaft machen, z. B. jene Bürger von Leicester, Roger Dexter und seine Ehefrau Alice, Nicolaus Tailor, Michael Scrivener, Johann Harry, Wilhelm Parchmener und Roger Goldsmith[1]). Auch eine Art Nonne kam zu gleicher Zeit (es war im Jahr 1389) in Untersuchung, als eine von der verderblichen Lehre der Lollarden angesteckte Person; sie hiess Mathilde, und lebte als Einsiedlerin in einem Gelass auf dem Kirchhofe der St. Peterspfarrkirche zu Leicester[2]).

Es würde von Belang sein, wenn es thunlich wäre, von der Verbreitung Wiclif'scher Grundsätze in England eine Art Statistik zu entwerfen. Allein bei der Lückenhaftigkeit urkundlicher Nachrichten kann dasjenige, was wir in dieser Richtung zu geben versuchen, nicht anders als dürftig ausfallen. Indessen ist so viel gewiss, dass der im Mittelalter so ausgedehnte und volkreiche Sprengel des Bischofs von Lincoln diejenige Landschaft war, in welcher während der letzten 15 Jahre des XIV. Jahrhunderts die Partei der Lollarden am stärksten vertreten gewesen ist. Das lässt sich schon im voraus erwarten. Denn in der Diöcese Lincoln lag sowohl Oxford (erst 1539 wurde ein eigenes Bisthum Oxford abgezweigt), d. h. der wissenschaftliche Quellpunkt des Wiclifismus, als die Parochie Lutterworth, dem Archidiaconat Leicester zugetheilt, politisch der Grafschaft Leicester angehörig, wo Wiclif selbst die letzten Jahre seines Lebens zurückgezogen und doch unermüdet thätig, zugebracht hat. Was wir nach der Lage der Dinge voraussetzen durften, das wird durch positive Urkunden wirklich bestätigt. Im Jahr 1389 wurden in der Stadt Leicester, von welcher Lutterworth nur $2^1/_2$ deutsche Meilen entfernt liegt, acht Personen, deren Namen wir bereits oben erwähnten, als Lollarden in's Verhör genommen; dabei wird jedoch ausdrücklich bemerkt, dass zahlreiche Andere, deren Namen man nicht nennen könne, von gleicher Denkungsart seien[3]). Und wenn der

---

1) WILKINS, *Conc.* III, 208 ff.; *Alice Dexter* s. 211.
2) A. a. O. III, 209.
3) A. a. O. III, 208 f.

Chronist Knighton, welcher in dem Augustiner Chorherrnstift zu Leicester lebte, behauptet, man könne auf der Landstrasse nicht zwei Leuten begegnen, ohne dass einer von den beiden ein Wiclifite sei, so hat er die Verhältnisse seines Wohnorts und der Nachbarschaft desselben zu Grunde gelegt. Aber von der weitläufigen Diöcese Lincoln aus finden wir nach verschiedenen Himmelsgegenden hin die Partei der Lollarden verbreitet. Oestlich lag die Nachbardiöcese Norwich; von dieser erfahren wir wenigstens so viel, dass Bischof Spencer in seinem Sprengel die Sekte nicht habe um sich greifen lassen[1]. Südöstlich grenzte an den bischöflichen Sprengel von Lincoln der von London. Und dass die Bürger der Hauptstadt, wie sie einst Wiclif selbst begünstigt hatten[2], so auch jetzt noch seinen Grundsätzen zugethan waren und es mit den Lollarden hielten, erwähnt der Chronist Walsingham mehr als einmal[3]. Auch in Landparochien der Londoner Diöcese gab es Lollarden; im Jahr 1400 ertheilt der Erzbischof von Canterbury einem gewissen Johann Becket in der Gemeinde Padeswick Absolution, nachdem derselbe Irrlehren der Lollarden, von denen er angesteckt gewesen sei, und worin er selbst auch Andere unterwiesen, nunmehr widerrufen hatte[4]. Südlich stiess die Diöcese Salisbury (ehemals Sarum) an die von Lincoln, und der Bischof von Salisbury entdeckte einmal, dass Priester, welche Lollarden waren, sich erlaubten Ordination zu ertheilen[5]. Südwestlich war der bischöfliche Sprengel von Worcester dem von Lincoln benachbart. Es war der Bischof von Worcester (Wigornia), Heinrich von Wakefield, der im Jahr 1387 das mehrfach erwähnte Mandat erliess, worin er die Reisepredigten Hereford's, Aston's, Purvey's und Anderer innerhalb seiner Diöcese streng verbot[6]. Auch im Fürstenthum Wales, wenigstens in den bischöflichen Sprengeln von

1) Walsingham, *Hist. angl.* II, 189.

2) S. oben II, Kap. 4. III.

3) *Hist. anglicana*, II, 157 f. zum Jahr 1387; p. 208 zum Jahr 1392: *Lollardorum sustentatores*, von den Londoner Bürgern.

4) Wilkins, *Conc.* III, 247 sq.

5) Walsingham, *Hist. angl.* II, 188, zum Jahr 1389.

6) Wilkins, *Conc.* III, 202 f.

Südwales, St. David's und Llandaff, waren um das Jahr 1390 f. Lollarden als Reiseprediger thätig [1]). Das sind nur zerstreute Belege, die glücklicher Weise auf uns gekommen sind. Man wird kaum fehl gehen, wenn man aus denselben weiter gehende Schlüsse zieht und annimmt, dass auch in anderen Diöcesen, und weithin im Lande Lollarden verbreitet gewesen sein mögen.

Fragen wir aber nach dem Leben und Wesen der Lollarden in dieser Zeit, so können wir den kirchlichen Urkunden nur wenig entnehmen. Etwas mehr Ausbeute gewähren die Chroniken. Aber fassen wir alle Quellen zusammen, so können wir uns des Eindrucks nicht erwehren, dass in diesem Zeitraum ein ausserordentlich kräftiges und rühriges Leben in der Partei gewaltet hat, eine aufrichtige Gottesfurcht, verbunden mit ernstem Streben nach der Heiligung, ein glühender Eifer für Verbreitung der von ihnen angeeigneten biblischen Erkenntniss, und ein anhaltendes Bestreben für eine als nothwendig erkannte Reform der Christenheit und für Abstellung mancher herkömmlichen Irrthümer und Misbräuche. Diesen Eindruck macht alles dasjenige, was über die unermüdlichen, bewunderungswürdigen Arbeiten der Reiseprediger, über den Eifer der hochgestellten Freunde und Gönner der Partei, über die Anhänglichkeit anderer Mitglieder, über den Zudrang der Massen zu den Predigten der Lollarden, über die ungemein angewachsene Mitgliederzahl der Genossenschaft überliefert ist. Insbesondere legt für das rege kräftige Leben in der Partei ein sprechendes Zeugniss die Thatsache ab, dass einfache Handwerker oder Landleute, sobald sie selbst von der Wahrheit der ihnen vorgetragenen Lehren sich überzeugt hatten, dieselben ihrerseits wieder Anderen mittheilten, unter ihren Nachbarn und Bekannten für jene Wahrheiten warben, und selber Zeugen und Glaubensboten wurden. Was wir oben von einem Chronisten, der es wissen konnte, als allgemeine Bemerkung ausgesprochen fanden [2]), davon geben amtliche Urkunden individuelle Belege [3]).

---

1) A. a. O. *Conc.* III, 215.

2) KNIGHTON, Col. 2664, s. oben S. 7.

3) In den Processakten gegen Lollarden in der Stadt Leicester, welche mit alleiniger Ausnahme des Kaplans Waytstach, sämmtlich schlichte

Mehrere Aeusserungen lassen erkennen, dass gewisse Schriften, meistens wohl in der Form kurzer Volksschriften, theils noch von Wiclif selbst verfasst, theils von Nicolaus Hereford und Anderen veröffentlicht, ein Hauptwerkzeug zur Befestigung in den angeeigneten Ueberzeugungen und Gesinnungen, wie auch zur weiteren Verbreitung derselben gewesen sind[1]. Hiebei dürfen wir nicht unbeachtet lassen die Verbreitung und den Gebrauch der Wiclif'schen Bibelübersetzung, mindestens in Abschriften einzelner biblischer Bücher. Unter den zahlreichen Bibelhandschriften, welche heute noch vorhanden sind und die ältere oder die revidirte Uebersetzung Wiclif's enthalten, befinden sich laut des Urtheils der Kenner wenigstens 12, welche noch vor dem Jahr 1400 geschrieben worden sind[2]. Und darunter befinden sich einige, welche sich sowohl durch das Material als durch die Art der Ausführung auszeichnen, Handschriften, welche jedenfalls auf Kosten von solchen begüterten und vornehmen Gönnern und Anhängern Wiclif's gefertigt worden sind, deren wir mehrere oben namentlich aufgeführt haben.

Bürger und Gewerbtreibende gewesen zu sein scheinen, wird von allen Angeschuldigten bemerkt, sie hätten in der Stadt und in Nachbarorten ihre Irrthümer öffentlich gelehrt und behauptet (*publice et notorie docuerunt* etc.) WILKINS, III, 208 sq. Und der Erzbischof, Wilhelm Courtnay, bemerkt unverholen, dass in seiner Kirchenprovinz sehr viele Gemeindeglieder (*quamplures subditi*) durch die Predigten (der Wiclifiten) angesteckt worden seien, und einige irrige Ansichten unter sich gehegt, auch wieder Anderen beigebracht haben (*falsas opiniones — mutuo inter se habuerunt, — ac de eisdem — alios perniciose informaverunt*) a. a. O. 211.

1) Der Erzbischof spricht in obigem Schreiben von *doctrinae in eorum libris scripturae commendatae*, WILKINS, III, 211. Ferner erwähnt eine königliche Verordnung vom Jahr 1388, welche die Auslieferung Wiclifitischer Schriften befahl, dass *magister* Nicol. HEREFORD *et mag.* Jo. WYCLIFF, *dum vixit, quosdam libros, libellos, schedulas* (fliegende Blätter) *et quaternos* (Hefte), *diversas haereses et errores — continentes, per se et fautores suos frequentius scribi, compilari, communicari et publicari fecerunt.* WILKINS 204. Und im Jahr 1396 versprechen mehrere gewesene Lollarden in einem eidlichen Widerruf, »ihre Bücher oder ähnliche Bücher oder die Personen selbst nicht anzunehmen«, *Ne I shall her* (*their*) *books ne swych* (*such*) *books, ne hem* (= *themselves*) — *resceyve* (*receive*) etc. A. WILKINS 225.

2) *The Wycliffite Versions of the holy Bible. Ed. by the Rev.* Josiah Forshall *and Sir* Frederic Madden. Oxf. 1850. I.

Indessen liegt es in der Natur der Sache, und lässt sich vollends in einem Jahrhundert, wo das Lesen noch eine seltene Kunst und in der Regel ein Monopol der Gelehrten war, nicht anders denken, als dass der bedeutendste Hebel der Einwirkung in der mündlichen und persönlichen Mittheilung lag, sei's durch Gespräche zwischen Einzelnen in kleineren Kreisen, theils durch Vorträge vor zahlreichen Hörern. Vorzüglich wirksam waren die öffentlichen Predigten eines Hereford, Aston, Purvey und Anderer, die zu Fuss, mit dem Stab in der Hand umherwanderten, und bald da bald dort Halt machten, um in Kirchen und auf Kirchhöfen, häufig auch auf grossen Plätzen und Strassen, je und je in Häusern und Gärten auftraten und Vorträge hielten. Wie es dabei zugegangen, das beschreibt uns der Chronist von Leicester anschaulich genug. »Wenn irgendwo ein Pseudo-Prediger sich zu der Besitzung eines jener Ritter wendete, um daselbst zu predigen, so bemühte sich dieser sofort mit aller Bereitwilligkeit, das Volk in der Nachbarschaft zusammenzuberufen und in einem bestimmten Ort oder in einer Kirche zu versammeln, um die Worte des Predigers zu hören; wenn auch die Leute ungerne gingen, so wagten sie es doch nicht sich zu widersetzen oder zu widersprechen. Denn sie pflegen mit Schwert und Schild gerüstet in eigener Person beizuwohnen, zur Vertheidigung der verkehrten Prediger, damit niemand es wage, gegen deren Person oder Lehre etwas zu versuchen oder Widerspruch zu erheben [1].«

Auch von dem Inhalt und Charakter dieser Lollarden-Predigten, deren er selbst mehrere mit angehört hat, gibt uns Knighton eine Schilderung: »Ihre Lehre erschien in etlichen Reden anfangs voller Süssigkeit und Andacht, am Ende aber artete sie aus, und wurde voll versteckten Neides und Verleumdung. Und niemand, sagten sie, sei gerecht und Gott gefällig (*Deo dignum*), der nicht das Gesetz Gottes halte, welches sie

---

1) Knighton, Col. 2661 sq. Etwas vorher sagt er: *Qui militari cingulo ambiebant, ne a recte credentibus aliquid opprobrii aut damni — sortirentur, — nam zelum Dei habuerunt, sed non secundum scientiam, et eis* (den Predigern) *similes in voluntatibus suis factique sunt cives et domestici eorum.*

predigen; denn einen solchen Ausdruck hatten sie, indem sie in allen ihren Aeusserungen immer zur Schau trugen Gottes Gesetz« (*Goddis lawe*)[1]. Namentlich von Johann Purvey erzählt der Berichterstatter, dass er unaufhörlich seine Anhänger rühme, während er gegen Andere, insbesondere gegen die Bettelmönche sich Ausfälle erlaube; so machen es auch Andere von jener Sekte, indem sie in ihren Predigten häufig ausrufen: »rechte Prediger, falsche Prediger!« (*Trewe prechoures, False prechoures*)[2]. Hiemit stimmt vortrefflich, was der Bischof Wakefield von Worcester in seinem Mandat aus dem Jahre 1387 von den Reisepredigten der in seinem Sprengel aufgetretenen Lollarden, als Hereford, Aston und Anderen sagt. Er spricht von dem »unter dem Schleier grosser Heiligkeit und honigsüssen Worten versteckten Gift« und von der verführerischen, die Gemüther der Gläubigen den ordentlichen Kirchendienern entfremdenden Wirkung jener Predigten[3]. — Wenn ein römisch gesinnter Geschichtschreiber wie Lingard[4] die Predigten der Wiclifiten als ausschliesslich polemisch und die Leidenschaften der Menge gegen das kirchlich Bestehende und die Geistlichkeit aufregend darstellt, so thut er das im Widerspruch mit dem Zeugniss des Chronisten; denn dieser, so wenig er den Lollarden geneigt ist, fand doch auch etwas wirklich Erbauliches in den fraglichen Vorträgen, wenigstens in dem Anfang oder dem ersten Theil derselben. Sogar die Bischöfe erkennen wenigstens etwas gutes darin, wiewohl sie von ihrem Standpunkt aus dasselbe als eine Sache der Form, ja als eine Lockspeise, um die Seelen desto sicherer zu verführen, betrachten.

---

1) A. a. O. Col. 2664.

2) Col. 2660.

3) WILKINS, *Conc.* III, 202 f.: *Sub magnae sanctitatis velamine venenum sub labiis ore mellifluo habentes — devotiones fidelium, ecclesiae Christi et ejus ministris solitas conferri, ab iisdem subtrahere et ipsis appropriare nituntur, — — et haereticas propositiones — tam in ecclesiis et earum cömeteriis quam in plateis et plurimis locis profanis — non verentur asserere — et publice praedicare, et secrete in aulis, cameris, hortis et gardinis (gardens) Christi fideles utriusque sexus auriculari, et ipsos — sua perversa doctrina inficientes* etc.

4) LINGARD, *History of England*, 1823. IV, 286.

Bei diesen Predigten in Kirchen oder auf Kirchhöfen, auf Strassen und öffentlichen Plätzen war die Zuhörerschaft natürlich eine sehr gemischte. Die Aufgabe des Redners war vorzüglich, Seelen zu gewinnen und anzuziehen. Zu diesem Zwecke diente vor allem der Umstand, dass diese Predigten ächte Volksreden waren und durchaus in englischer Sprache gehalten wurden. Je seltener es in jener Zeit war, dass das religiöse Bedürfniss des Volks in seiner Muttersprache befriedigt wurde, desto gewinnenderen Eindruck machten die Ansprachen dieser Reiseprediger. Dazu kam, dass diese Männer selbst im einfachen Gewand, als »arme Priester«, als Volksmänner auftraten. Und wenn ihnen nun ein heiliger Ernst und rechtschaffene Gottesfurcht anzufühlen war, wenn sie die dem christlichen Volk so fremd gewordenen biblischen Lehren, die schlichten Grundwahrheiten des Evangeliums in den geliebten Klängen der Muttersprache einfach und fasslich, beredt und begeistert vortrugen, die herrschenden Sünden und Schäden, Ueppigkeit und dergleichen, aber auch die Misbräuche und Unsitten der Geistlichkeit beim rechten Namen nannten, offen und kräftig straften, so ist es, zumal die Reiseprediger nichts für sich selbst suchten, kein Wunder, dass sie weit und breit im Lande Anklang fanden, und ihnen die Gemüther in immer höherem Maasse sich zuwandten.

Aber ausser diesen gemischten und mitunter zahlreichen Versammlungen, diesen öffentlichen Vorträgen und Reisepredigten mochten häufig Zusammenkünfte von Einverstandenen statt finden, bald in den Burgen grösserer Grundbesitzer, bald in den Stuben geringer Leute, in Kapellen, in Gärten. Dann kam je ein kleines Häuflein zusammen, um sich über göttliche Dinge zu besprechen, sich gemeinsam zu erbauen und weitere Unterweisung zu suchen[1]. In solchen Conventikeln geschah es auch wohl, dass biblische Bücher in Wiclif's Uebersetzung vorgelesen, dass aus Volksschriften von Wiclif und Hereford Geeignetes mitgetheilt wurde. Vielleicht mochten diejenigen, welche es wünschten, in solchen Zusammenkünften auch Unterricht im

1) *mutuo inter se habuerunt et tenuerunt opiniones.* WILKINS III, 211; *et secrete in aulis, cameris* etc. a. a. O. 202.

Lesen erhalten. Von Wilhelm Smith, dem Bürger von Leicester, wird ausdrücklich bezeugt, dass er im reifen Mannesalter noch das Lesen gelernt hat[1]. Das wird aber wohl bei manchen anderen, Männern und Frauen, der Fall gewesen sein. Wenigstens erwähnt Knighton, wo er von Wiclif's Bibelübersetzung spricht, allerdings im Ton der Klage, dass in Folge der englischen Bibelübersetzung das Wort Gottes »Laien und Frauen, welche lesen können, bekannter und vertrauter geworden sei, als manchen hochgelehrten und einsichtsvollen Geistlichen«[2].

II.

Die Partei der Lollarden stand während der letzten 15 Jahre des XIV. Jahrhunderts geschlossen und einig, muthvoll und kräftig auf dem Plan, mit Nachdruck vorwärts dringend, an Grund und Boden gewinnend, zukunftsvoll. Ihre Kühnheit im offensiven Vorgehen war unverkennbar, und erschreckte die Conservativen und päpstlich Gesinnten. Mehrere Thatsachen bezeugen diess laut. Die Lollarden verfochten nicht blos in der Theorie den Grundsatz, jeder Priester habe eben so ausgedehnte Vollmacht, zu binden und zu lösen so wie alle übrigen kirchlichen Handlungen zu vollziehen, als der Papst selbst zu verleihen im Stande sei: sondern sie handelten auch wirklich nach diesem Grundsatz, ihre Priester ertheilten die Priesterweihe, als wären sie selbst Bischöfe; solche Fälle sind namentlich in der Diöcese Salisbury vorgekommen; ein Geistlicher, welcher selbst durch einen Priester der Lollardenpartei ordinirt worden war, hat Gewissensbisse darüber empfunden, und von freien Stücken dem Bischof Johann Waltham ein Bekenntniss darüber abgelegt[3].

---

1) *medio tempore abcedarium didicit.* Knighton V, Col. 2661.

2) A. a. O. Col. 2644: *Evangelium — per ipsum fit vulgare et magis apertum laicis et mulieribus legere scientibus, quam solet esse clericis admodum literatis et bene intelligentibus.*

3) Walsingham, *Hist. anglicana*, II, 188: *Lollardi — — tantam praesumpserunt audaciam, ut eorum presbyteri more pontificum novos crearent presbyteros — — — practicaverunt autem istam perfidiam in Diöcesi Sarum. — Prodita est haec nequitia per quendam ab eis ordinatum, qui sti-*

Eine fernere Thatsache, welche das offensive Vorgehen der Lollarden beweist, ist ein Auftritt, welcher im Jahr 1387 in London selbst sich ereignete. Ein Augustiner-Eremite, Peter Pateshull, war aus dem Kloster ausgetreten und hatte sich den Lollarden angeschlossen, die ihn darin bestärkten, dass er wohl daran gethan habe dem Klosterleben entsagt zu haben, denn das bürgerliche Leben sei sittlich vollkommener und heiliger. Ein Carmelitermönch, Walter Disse, Beichtiger des Herzogs von Lancaster, ernannte ihn kraft einer von Urban VI. verliehenen Vollmacht, zum päpstlichen Kaplan. Dieser Peter Pateshull hielt, von andern Lollarden dazu angefeuert, in der St. Christophskirche zu London eine Predigt, worin er sich gegen seinen ehemaligen Orden öffentliche Ausfälle erlaubte, und seinen bisherigen Ordensbrüdern schlimme Dinge nachsagte. Das machte ungeheures Aufsehen, und auf augenblickliche Mittheilung darüber begaben sich 12 Augustiner aus ihrem Kloster sofort in die Christophs-Kirche, wo sie die empörendsten Dinge mit anhören mussten. Da ergriff der kühnste unter den Mönchen plötzlich das Wort und erhob Einsprache gegen die Aussagen des Predigers. Jetzt brachen die Lollarden los, deren ungefähr hundert als Zuhörer anwesend waren, stürzten sich auf den kühnen Augustiner und mishandelten ihn persönlich, drängten die übrigen Mönche zur Kirche hinaus und verfolgten sie unter wüthendem Geschrei bis zu ihrem Kloster, das sie anzuzünden drohten. Nur das Einschreiten eines der Vicegrafen von London vermochte den wilden Auflauf zu stillen. Weil aber die Predigt unterbrochen und gestört worden war, sprachen die Lollarden dem Peter Pateshull zu, dasjenige schriftlich aufzusetzen, was er mündlich ausgesprochen habe und was ihm sonst in der Sache bekannt sei. Dieser folgte und verfasste ein fliegendes Blatt, worin er unter anderem mehrere seiner gewesenen Ordensbrüder des Mordes

---

mulatus conscientia Episcopo Sarum confessus est errorem — —. Dass obiges *creare* nicht blos Berufung zu einem geistlichen Amt, sondern wirkliche Ertheilung der Priesterweihe bezeichnen soll, ergibt der Zusammenhang unzweideutig, namentlich das *ordinatus ab eis*. Der Bericht zum Jahr 1389 in der Chronik hat auch nichts Unwahrscheinliches an sich.

anklagt, mit Nennung der Namen und der Orte, wo die Unglücklichen ums Leben gebracht oder beerdigt worden seien; ausserdem beschuldigte er sie der Sodomiterei, des Hochverraths und dergleichen. Im Eingang sagte der Verfasser, er sei aus einem Teufelsnest entkommen, und aus der Gemeinschaft schlimmer und unsittlicher Menschen in die vollkommenste Lebensart übergegangen; aus diesem Grunde und weil er die Wahrheit thue, würde ihm von den Bettelmönchen viel Feindseligkeit widerfahren, wenn sie seiner Person habhaft werden würden. Allein er danke es dem Papst Urban, dass er es ihm möglich gemacht habe, mit Hülfe seiner Freunde den Händen der Gegner zu entkommen. Diese Denkschrift schlug Pateshull an der Paulskirche in London an, wo dieselbe von vielen Leuten gelesen und abgeschrieben wurde, namentlich von Rittern und Herren, die zu den Lollarden hielten [1]).

Ferner hören wir, dass sie im Jahr 1391 öffentlich gegen Pilgerfahrten zu Heiligenbildern gepredigt haben [2]).

Der kühnste Schritt aber, überraschend und gewichtig, wurde im Jahr 1395 unternommen. Die Lollarden entwarfen eine Denkschrift, welche sie dem Parlament einreichten, das Mitte Januar zusammentrat. König Richard II. befand sich seit dem Herbst des vergangenen Jahres in Irland, um die dortigen Unruhen beizulegen, und sein Oheim, Edmund Herzog von York, war inzwischen Reichsverweser [3]). Man hat vermuthet, die Petition sei von Lord Cobham aufgesetzt worden [4]); allein auf gleichzeitige Urkunden kann man sich hiebei nicht stützen. Die Männer, welche die Eingabe dem Parlament überreichten, waren Sir Thomas Latimer und Sir Richard Stury. Die Lollarden legten darin ihre Grundsätze mit vollkommener Aufrichtigkeit dar und stellten dieselben in das volle Licht der Oeffentlichkeit, ja sie nahmen die Mitwirkung des Parlaments

1) WALSINGHAM, *Hist. anglicana*, II, 157 ff. Nach WALSINGHAM erzählt die Sache auch John FOXE, *Acts and Monuments*, III, 201.

2) WALSINGHAM, II, 188.

3) WALSINGHAM, II, 214. Vgl. PAULI, Gesch. von England, IV, 593 ff.

4) John BALE, *Brefe Chronicle* f. 7. und f. 50. ed. 1544, laut Anm. von TOWNSEND, zu John FOXE, *Acts and Mon*. III, 819 zu p. 203.

für die von ihnen als nothwendig erkannten Reformen in Anspruch. Dieser Schritt für sich allein beweist schon, dass die Partei dazumal sehr zahlreich und mächtig gewesen sein muss; denn es wäre ja sonst eine Unbesonnenheit ohne gleichen gewesen, ein offensives und aggressives Verfahren zu wagen, in dem Versuch, mit Hülfe der Reichsvertretung ihre Gedanken geltend zu machen, und ihre Plane im Ganzen und Grossen durchzuführen. Möglich, dass ein Vorgang im Jahr 1390 sie dazu ermuthigt hat. Es war damals von römischer Seite eine Bill im Parlament eingebracht worden, dahin gehend, dass alle englischen Bibelübersetzungen, welche in den Händen von Gemeindegliedern sich befänden, confiscirt werden sollten. Allein dieser Antrag wurde sowohl vom Adel als von den Gemeinen so nachdrücklich bekämpft, dass er durchfiel; namentlich war auch der Herzog Johann von Lancaster stark dagegen aufgetreten: »Wir wollen nicht die Hefe unter allen Menschen sein, da ja andere Nationen das Wort Gottes ebenfalls in ihren Sprachen besitzen.« Und Andere fügten, angesichts der Besorgniss, die Uebersetzung des Evangeliums in's Englische werde Ketzereien erzeugen, hinzu, es gebe ja unter den Lateinern selbst mehr Häretiker als unter anderen Nationalitäten, die Dekrete selbst zählten ja allein 66 lateinische Ketzer auf[1]. Dieses Ereigniss mochte in den Lollarden die Hoffnung erwecken, dass eine günstige Stimmung des Parlaments ihrer Sache entgegenkommen werde; vielleicht sei sogar kräftige Unterstützung zu erwarten. Allein wenn dem so war, so haben sie sich sehr getäuscht. Die Petition scheint im Parlament nicht einmal zur Verhandlung gekommen zu sein. Uebrigens sorgten die Führer der Partei für möglichst ausgebreitete Veröffentlichung ihrer Denkschrift, denn sie liessen dieselbe an den Thüren der Paulskirche in London und des Westmünsters anschlagen[2]. Die Bischöfe, aufgeschreckt durch den kühnen

---

1) Usher, *Hist. dogmatica controversiae de scripturis et sacris vernaculis*, 1690. 4°. p. 162.

2) Walsingham, II, 216. Pauli, Gesch. von England, IV, 597 unterscheidet »aufreizende Drohschriften, die an den Kirchthüren angeheftet wurden«, von der »scharfen Eingabe an das Parlament«. Indessen sind im

Schritt der Lollarden, schickten eilig eine Deputation an den König nach Irland. Der Bischof von York, Thomas, aus dem Hause der Grafen von Arundel, und der Bischof von London, Robert Braybrook, standen an der Spitze der Abgesandten. Richard II. kehrte in der That ungesäumt nach England zurück, und ertheilte den vornehmen Gönnern der Lollarden, namentlich Sir Richard Stury, einen so strengen Verweis, mit furchtbaren Bedrohungen verbunden, dass die Partei immerhin eingeschüchtert wurde [1]).

Die Eingabe ist also erfolglos gewesen, im Gegentheil, sie hat einen Rückschlag herbeigeführt. Dessen ungeachtet ist diese Denkschrift als eine aus der wiclifitischen Partei als solcher hervorgegangene authentische Urkunde von hohem geschichtlichen Werth. Das Schriftstück, so wie es uns vorliegt, ist unzweifelhaft ächt und unverfälscht [2]): nur seine Vollständigkeit ist

---

Sinne des Chronisten selbst die *abominabiles cleri accusationes* identisch mit den *inauditae conclusiones*. Wie denn schon FOXE, *Acts and Mon.* III, 203 *ed.* Townsend die Darstellung Walsingham's so verstanden hat.

1) WALSINGHAM, II, 216 folg.

2) Zwei Handschriften enthalten diese Eingabe: die eine befindet sich im *British Museum* zu London (Cotton, Cleopatra E. 2); die andere, welche die Quelle der ersteren zu sein scheint, in der Bodl. Bibliothek zu Oxford. Abgedruckt wurde die Urkunde zuerst von John FOXE, in der 2. lat. Ausgabe seines Werks: *Rerum in ecclesia gestarum — commentarii*, Basel 1559. f. 76 folg. Sodann hat LEWIS. *History — of John Wiclif* (Ausg. 1820. p. 337 ff.), nach ihm WILKINS, *Concilia M. Brit.* III, 221 ff. den Text gegeben, neuerdings SHIRLEY in *Fasciculi zizaniorum*, 360 ff. Die wichtigsten Sätze geben wir hier im Auszug, und zwar an zweifelhaften Stellen nach den kritisch besten Lesarten, vorzüglich Shirley folgend.

Conclusiones Lollardorum in quodam libello porrectae pleno parliamento regis Angliae.

I. *Quod, quando ecclesia Angliae incepit delirare in temporalitate, secundum novercam suam magnam ecclesiam romanam, et ecclesiae fuerunt auctorizatae per appropriationem diversis locis: fides, spes, charitas inceperunt fugere de ecclesia nostra; quia superbia cum sua dolorosa genealogia mortalium peccatorum vindicabat hoc titulo veritatis.* — —

II. *Quod nostrum usuale sacerdotium, quod incepit in Roma, ficta potestate angelis altiori, non est illud sacerdotium, quod Christus ordinavit suis apostolis.*

III. *Quod lex continentiae injuncta sacerdotio, quae in praejudicium*

zweifelhaft, da es ohne irgend einen Eingang sogleich *mediam in rem* geht. Wahrscheinlich ist die Einleitung weggefallen. Das

---

mulierum prius fuit ordinata, inducit sodomiam in totam sanctam ecclesiam. — —

IV. *Quod fictum miraculum sacramenti panis inducit omnes homines, nisi sint pauci, in idolatriam* — —. *Sed vellet Deus, quod ipsi vellent credere, quod Doctor evangelicus dicit in suo Trialogo, quod panis altaris est habitualiter corpus Christi.* —

V. *Quod exorcismi et benedictiones factae super vinum, panem, aquam et oleum, sal, ceram et incensum, lapidem altaris et ecclesiae muros, super vestimentum, mitram, crucem et baculos peregrinorum, sunt vera practica necromantiae potius quam verae theologiae.* —

VI. *Quod rex et episcopus in una persona, praelatus et judex in temporalibus causis, curatus et officialis in mundiali officio facit quodlibet regnum extra bonum regimen.* Der Beweis hiefür wird durch Christi Wort geführt: »Niemand kann zweien Herren dienen.«

VII. *Quod speciales orationes pro animabus mortuorum factae in ecclesia nostra — est falsum fundamentum eleemosynae.*

VIII. *Quod peregrinationes, orationes et oblationes factae caecis crucibus sive rodys, et surdis imagininibus de ligno et lapide, sunt prope consanguineae ad idolatriam, et longe ab eleemosyna.* —

IX. *Quod auricularis confessio, quae dicitur tam necessaria ad salvationem hominis, exaltat superbiam sacerdotum, et dat illis opportunitatem secretarum sermocinationum.* — *Et in tempore confessionis est opportunum tempus procationum, id est of wowyng, et aliarum secretarum conventionum ad mortalia peccata.* — — *Dicunt, quod habent claves cöli et inferni, et possunt excommunicare et benedicere, ligare et solvere ad voluntatem eorum: in tantum, quod pro bussello vel 12 denariis volunt vendere benedictionem cöli per cartam, et clausam de warrantia sigillatam sigillo communi.*

X. *Quod homicidium per bellum vel praetensam legem justitiae pro temporali causa sine spirituali revelatione, est expresse contrarium Novo Testamento, quod quidem est lex gratiae et plena misericordiarum.* Beweis: Christus lehrt die Feinde lieben. *Corollarium:* Es ist eine Plünderung des armen Volks, wenn grosse Herren Ablass für diejenigen auswirken, welche ihre Kriegsheere unterstützen.

XI. *Quod votum continentiae factum in nostra ecclesia per mulieres, quae sunt fragiles et imperfectae in natura, est causa inductionis maximorum horribilium peccatorum* (z. B. Kindsmord, Abtreibung der Leibesfrucht, und unnatürlicher Unzucht).

XII. *Quod multitudo artium non necessariarum usitatarum in nostro regno nutrit multum peccatum in Waste, curiositate, et inter disguysyng.* — *Videtur nobis, quod aurifabri et armatores et omnimodae artes non necessariae homini secundum Apostolum destruerentur pro incremento virtutis.*

Haec est nostra ambassiata (*ambassade*, Botschaft, Bittschrift), *quam*

Ganze besteht aus 12 Thesen (*Conclusiones*, Schlusssätze), nebst einem kurzen Nachwort. Letzterem folgen noch 6 Verse, Hexameter. Möglich, dass diese in der officiellen Eingabe sich nicht befanden, und nur den für anderweitige Veröffentlichung bestimmten Abschriften beigefügt wurden. Jedem der zwölf Hauptsätze sind in scholastischer Weise einige Bemerkungen zur Erläuterung und Begründung beigegeben. Ausserdem folgt alsdann allen Thesen, mit einziger Ausnahme der I und VIII ten, ein *Corollarium*. Streng systematisch geordnet ist die Aufeinanderfolge keineswegs; denn logisch müssten III und XI (Priester-Cölibat und Keuschheitsgelübde der Nonnen), V und VIII (Weihen über leblose Gegenstände und Bilderverehrung), X und XII (Krieg und Kunstgewerbe, die dem Luxus dienen, beide Sätze aus dem kirchlichen Gebiete in das sociale übergreifend) zusammengestellt sein.

Dessen ungeachtet ist nicht zu verkennen ein klarer, in sich geschlossener Zusammenhang der Ueberzeugungen, welche hier ausgesprochen sind; die sämmtlichen Sätze fliessen aus einer Gesinnung, welche auf das Innerliche des religiösen Lebens allein Werth legt, und alles Aeusserliche nur nach seinem fördernden oder hemmenden Einfluss auf das Innere beurtheilt. Als Kern des Christenthums wird (I) Glaube, Liebe, Hoffnung hervorgehoben, und alles mit dem sittlichen Maasstabe gemessen (III, IX—XII): Hochmuth ist die Quelle aller übrigen Sünden; daher ist alles, was den Hochmuth befördert, an sich schon verwerflich (I und IX). Eifer für die Ehre Gottes, ernste Sorge um die Seligkeit, und Abscheu vor der Sünde, kurz aufrichtige Gottesfurcht spricht aus jedem Wort, und erfüllt den unbefangenen Leser unwillkührlich mit Achtung vor der Gesinnung der ungenannten Verfasser; und wir müssen es den Gegnern überlassen, wenn sie mit Lingard urtheilen wollen, das Ganze

Christus praecepit nobis prosequi isto tempore maxime acceptabili pro multis causis. Et quamvis istae materiae sint hic breviter notatae, sunt tamen largius declaratae in alio libro, et multae aliae plures totaliter in nostro proprio langagio, quas volumus ut essent communes toti populo christiano. Rogamus ergo Deum de maxima sua bonitate, quod reformet nostram ecclesiam totaliter extra juncturam ad perfectionem sui primi initii.

sei weiter nichts »als eine seltsame Mischung von Fanatismus und Thorheit«, demnach ohne ein Körnchen von Wahrheit[1]. Es ist ohne weiteres zuzugeben, dass die Verfasser eine starke Sprache führen, sich nicht scheuen die Sachen derb anzufassen, und mitunter scharfe Schnitte zu thun. Wenn sie die römische Kirche als die grosse Stiefmutter der englischen bezeichnen (I), wenn sie Aberglauben kurzweg »Götzendienst« nennen (IV und VII), von buhlerischen Verführungskünsten sprechen, welche im Beichtstuhl verübt werden (IX), und behaupten, dass in Folge des Priestercölibats Sodomiterei in der Christenheit um sich greife (III) und dass das Keuschheitsgelübde in Nonnenklöstern zu Kindermord und unnatürlicher Unzucht führe (XI): so ist das alles freilich sehr stark, aber in vielen Stücken leider der Wahrheit entsprechend, wie durch manche Synodalbeschlüsse und oberhirtliche Erlasse aus dem XIV. Jahrhundert nachgewiesen werden kann. Ist auch polemische Schärfe und Erregung nicht zu verkennen, so verdient doch andererseits die Aufrichtigkeit und Freimüthigkeit alle Achtung, womit die Verfasser z. B. auf Wiclif, den »evangelischen Doctor«, als eine von ihnen hochgeachtete Autorität sich berufen.

Ferner ist die Denkschrift insofern taktvoll gefasst, als sie die Dinge keineswegs ausschliessend kirchlich, sondern überwiegend patriotisch und social anfasst; war doch die Eingabe an das Parlament gerichtet, sie musste deshalb einen Ton anschlagen, der in jedem Herzen, das für die Wohlfahrt des Volkes und die Interessen des Vaterlandes erwärmt war, Anklang finden konnte. Dem entspricht auch der Ausdruck. Zwar die Form von Thesen, Beweisen und Nebensätzen sieht scholastisch aus. Aber die Sprache selbst ist nicht eine gelehrte, sondern eine möglichst populäre, was auch aus der Einmischung von englischen Worten (V. VIII. X. XII) sich ergibt. In der Schlusserklärung ist bemerkenswerth das Bewusstsein, zu dem unternommenen Schritt verpflichtet und durch Christum angewiesen zu sein; ferner die Bemerkung, dass der gegenwärtige Augenblick zu diesem Behuf besonders günstig sei;

1) LINGARD, *Hist. of England*, IV, 319.

endlich das klar in's Auge gefasste Ziel einer Reform der Kirche, im Sinn einer Wiederherstellung des vollkommenen Standes der Urkirche. Je höher sie sich ihr Ziel stecken, um so mehr leuchtet uns das Bekenntniss der Bittsteller ein, dass nur von Gott, nicht von Menschen, dasjenige verwirklicht werden könne, was sie als nothwendig erkennen.

Vergleichen wir diese Bittschrift mit den Gesinnungen und Grundsätzen Wiclif's selbst, so ergibt sich, dass die vorliegende Urkunde allerdings das Gepräge von Wiclif's Geist an sich trägt. Mehrere wesentliche Züge hat die Petition mit Wiclif gemein: einmal das Zurückgehen auf die heilige Schrift als die unbedingt maassgebende Auktorität in Sachen des Glaubens, des christlichen Lebens, ja selbst in bürgerlichen Dingen; sodann den Eifer für die Ehre Gottes; die Bittsteller sind sich bewusst, vor dem Parlamente Gottes Sache zu vertreten, sie nennen sich (im *Corollarium* zur VI. These) *procuratores Dei*, Anwälte der Sache Gottes, was uns lebhaft an die Art erinnert, wie Wiclif sich selbst und seine Gesinnungsgenossen als Vertreter der *causa Dei* zu bezeichnen pflegte. Damit hängt zusammen die lebhafte Rüge wider jede Anbetung eines Geschöpfs, wider allen »Götzendienst« (IV und VIII). Ferner die Betonung des Sittlichen in der Religion, die grundsätzliche Bekämpfung aller Vermischung des Weltlichen mit dem Geistlichen, bürgerlicher und staatlicher Vollmacht mit kirchlichem Dienst, die Feindschaft wider hierarchisches Wesen. Auch der patriotische Hauch, welcher das Schriftstück durchweht, zeugt von Wiclif's Geist. Hingegen vermissen wir die maassvolle Besonnenheit Wiclif's darin, dass Kunstgewerbe wie Goldschmiede, Schwertfeger und alle Gewerbe, welche nicht die unentbehrlichsten Bedürfnisse beschaffen sondern irgendwie dem Luxus dienen, verworfen werden und angeblich aus biblischen Gründen, zur Beförderung der Tugend beseitigt werden sollen (XII).

Mit den hier zu Tage tretenden Ansichten der Lollarden harmoniren die von Seiten der Gegner aufgesetzten Urkunden in den Hauptpunkten vollkommen. Der Erzbischof von Canterbury charakterisirt die Grundsätze des Wilhelm Swinderby, und der Bischof von Worcester die Irrlehren der Lollarden ins-

gemein als solche, die den Gesammtbestand der Kirche und die Ruhe des Reichs zu untergraben geeignet seien[1]. Ziehen wir, wie billig, die zum Behuf der Abschreckung vorgenommene Uebertreibung ab, so bleibt immerhin so viel übrig, dass wir die Reformbestrebungen der Lollarden als radikale und vielseitige erkennen; was mit obigem authentischem Bekenntniss der Partei allerdings übereinstimmt. In anderen Fällen hat uns die Hierarchie einzelne detaillirte Ansichten von Lollarden, die ihr unter die Hände gekommen sind, aufbewahrt, z. B. von denen zu Leicester, zu Nottingham, von Johann Becket zu Padeswick. Von den ersteren wird behauptet, dass sie über das Abendmahl anders lehren als die römische Kirche, nämlich so, wie wenn nach der Einsegnung Christi Leib zugleich mit dem natürlichen Brod vorhanden wäre[2], eine Erklärung, welche ganz mit Wiclif's Abendmahlslehre sich deckt, und der lutherischen Lehre sich nähert. Ferner erfahren wir, dass die Lollarden, ganz wie einst Wiclif selbst, gegen die Verehrung von Bildern und Kreuzen, so wie gegen Wallfahrten, mit Wort und That einmüthig protestirten[3]. Uebereinstimmend sprachen sie sich auch gegen die unevangelischen Vorrechte des Priesterstandes in Beziehung auf Schlüsselgewalt, Verständniss und Verkündigung des Wortes Gottes aus, behaupteten vielmehr ein Priesterthum aller wahrhaft guten Christen, sprachen dagegen unsittlichen, in Todsünden befangenen Klerikern die geistlichen Amtsrechte geradezu ab[4]. Folgerichtig konnte auch das Ertheilen der Priesterweihe

---

1) WILKINS, *Conc.* III, 215: *in subversionem status universalis ecclesiae, ac simplicium animarum periculum manifestum.* 202: *quae statum totius ecclesiae Dei, nostraeque diöcesis et tranquillitatem regni subvertere, et quantum in eis est, enervare nituntur.*

2) *Quod in sacramento altaris post verba consecrationis remanet simul corpus Christi cum pane materiali.* WILKINS, III, 208.

3) A. a. O. und 225: *I Shall never more dispise pylgremage*, in dem Widerruf eines Lollarden.

4) Den Lollarden von Leicester wird unter anderem die Ansicht beigelegt: *quod papa et praelati ecclesiae non possunt aliquem excommunicationis sententia ligare, nisi prius sciant eum excommunicatum a Deo. Item quod nullus ecclesiae praelatus potest indulgentias impertiri. — Quod quilibet laicus potest sancta evangelia ubique praedicare et docere; item quod quilibet bonus homo, licet literaturam nesciat, est sa-*

nicht als ein ausschliessliches Vorrecht der Bischöfe anerkannt werden; die Lollarden betrachteten dasselbe als ein Recht, welches jedem Priester zustehe. Demnach hat der Bericht, dass Priester der Lollarden in dem bischöflichen Sprengel von Salisbury die Priesterweihe ertheilt hätten, nichts an sich Unwahrscheinliches [1].

Es liegt in der Natur der Sache, dass solche aus Inquisitionsakten und bischöflichen Urkunden entnommene Mittheilungen grösstentheils verneinender Art sind und das Bestehende bekämpfen. Und diese Dinge für sich allein wären natürlich nicht im Stande gewesen, einer zahlreichen Partei den gediegenen inneren Halt und die nachhaltige Begeisterung zu verleihen, die wir doch laut unzweifelhafter Thatsachen bei ihr voraussetzen müssen. Um so werthvoller ist alles, was von der Partei selbst ausgegangen ist und was einen Blick in den positiven Gehalt ihrer Ueberzeugungen gestattet. Dieser Art ist die vorhin erörterte Bittschrift an das Parlament. Eine fernere Urkunde, und die reichhaltigste unter allen, besteht aus den Aufzeichnungen des Lollarden Walter Brute (Britte).

Dieser Mann, aus dem Fürstenthum Wales gebürtig und väterlicher wie mütterlicher Seite der kymrischen Nationalität angehörig, hatte in Oxford studirt und promovirt, aber wie es scheint, niemals eine geistliche Weihe erhalten, er wird stets als »Laie« bezeichnet. Er schloss sich an Wilhelm Swinderby an, theilte dessen Arbeiten als Reiseprediger in seiner Heimath Wales und in der benachbarten Diöcese des Bischofs von Hereford. Als Swinderby in Untersuchung kam und der Irrlehre beschuldigt wurde, vertheidigte er dessen Grundsätze so entschieden, dass man auch auf ihn aufmerksam wurde. Bei dem Bischof von Hereford gingen von mehreren Seiten zugleich Anzeigen und Anklagen gegen Walter Brute ein. In Folge dessen wurde er ver-

---

cerdos. — Weiter oben: *Quod curatus vel alius presbyter aliquo crimine irretitus non potest consecrare vel confessiones audire nec aliqua sacramenta ecclesiastica ministrare.* Eine praktische Consequenz des letzteren Grundsatzes ist endlich, *quod decimae non debent solvi rectoribus vel vicariis, quamdiu sunt in mortali peccato.*

1) s. oben Band II, S. 14, nach WALSINGHAM, II, 188.

haftet und im Jahr 1391 von dem Bischof Johann Gilbert, einem gewesenen Dominikaner, mehrfach vernommen. Er reichte dem Bischof mehrere Erklärungen, Bekenntnisse, Verantwortungen ein, die er eigenhändig niedergeschrieben hatte. Diese hat Johann Foxe in dem bischöflichen Archive zu Hereford gefunden und in seinem grossen Werke vollständig veröffentlicht[1].

Diese Aufzeichnungen sind zum Theil sehr ausführlich gehalten, und zeichnen sich durch Klarheit und reiche Bibelkenntniss aus. Viele Gedanken sind ächt wiclifitisch, vor allem das Hochhalten der heiligen Schrift als der maassgebenden Auktorität[2]; ferner, dass Christus allein als das Haupt der Kirche anerkannt wird, der Papst aber nicht[3]. In der Lehre vom Abendmahl tritt Brute in Wiclif's Fusstapfen: er will dem Begriff von der Wandlung nicht von vorn herein und schlechthin entgegentreten, ist vielmehr der Meinung, dass Christus, wenn er wollte, allerdings machen könnte, dass das Brod, während es Brod bliebe, zugleich in Wahrheit sein Leib wäre; indessen meint er, die Schrift führe uns nicht weiter, als dass das Brod »sacramentlich, d. h. figürlich, erinnerungsweise« Christi Leib sei[4]. Es ergibt sich indessen deutlich, dass Brute in der Frage von der Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl entschieden auf die Seite einer blos symbolischen Gegenwart tritt, welche bei Wi-

---

1) Foxe, *Acts and Monuments ed.* Townsend, III, 131—188. In den ersten (lateinischen) Ausgaben seines Buches stand die Geschichte von Walter Brute noch nicht; erst in den englischen Ausgaben seit 1570 findet sich dieselbe, in der Weise, dass die Erklärungen Brute's auszugsweise und in englischer Uebersetzung gegeben sind.

2) Sowohl im Eingang als am Schluss seiner Verantwortung (Foxe, III, 136. 186) erklärt sich der Verf. bereit, jeder Widerlegung sich zu unterwerfen, falls dieselbe aus der h. Schrift entnommen oder mittels einleuchtender Gründe aus der Schrift abgeleitet sei (*by the authority of the sacred Scripture, or by probable reason grounded on the sacred Scripture*).

3) A. a. O. 165: *The head of the body of the church is one, which is Christ.*

4) A. a. O. 174 f. »Wie Christus sagte: ich bin das wahrhaftige Brod, ohne dass er sein Wesen in die Substanz des Brodes verwandelte, sondern derselbe Christus blieb, der er zuvor war, aber doch Brod war kraft bildlicher Sprache: so konnte, wenn er sagte: dies ist mein Leib, das Brod bleiben was es zuvor war, und *sacramentally or memorially* sein Leib sein.«

clif ebenfalls vertreten war, während der Satz: »zugleich wirkliches Brod und wirklicher Leib« von Brute fallen gelassen wird. Bemerkenswerth ist indessen in der Abendmahlslehre Walter Brute's, dass er sich auch gegen den Begriff des Messopfers wendet, und diesen, als schriftwidrig, klar und entschieden zurückweis't[1]; ein Gedanke, welchen Wiclif, meines Wissens, niemals ausgesprochen hat; er concentrirte alle seine Kraft der Kritik auf den Begriff von der Wandlung. — Wenn Walter Brute das Institut der Seelenmessen für Geld, aber auch alle magischen Vorstellungen vom Segnen und Weihen lebhaft bekämpft[2]; wenn er die römisch-katholische Lehre vom Busssakrament biblisch berichtigt, und namentlich betont, dass Beichte vor einem Priester unter Umständen nützlich sein könne, aber keineswegs zum Heil schlechthin nothwendig sei[3]; wenn er ohne Rückhalt behauptet, der Bann von Seiten des Papstes oder irgend eines Priesters, der unter ihm steht, könne dem davon Betroffenen wenig schaden, falls dieser nicht zuvor von Gott gebannt sei, der Sünde halber[4]; wenn er die Predigt des Worts für die nöthigste und unmittelbar von Gott gebotene Arbeit des geistlichen Amtes erklärt[5]: so sehen wir in dem allem den treuen Schüler Wiclif's. Indessen fehlt es ihm durchaus nicht an Selbständigkeit des Geistes. Eine Spur davon haben wir bereits entdeckt. Wer die Aufzeichnungen im Zusammenhang aufmerksam prüft, wird finden, dass fleissige Schriftforschung und einheitliches Nachdenken den Verfasser auf einen eigenthümlichen Standpunkt geführt hat. Dieser charakterisirt sich einerseits durch die helle Einsicht in das Wesen des Evangeliums, gegenüber dem Gesetz, sodann in einer

1) A. a. O. 178 f.: *I do not find in the Scriptures of God, — that the body of Christ ought to be made a sacrifice for sin. — — His apostles did use the same — for a sacrament, and not for a sacrifice* etc. — *That which was ordained for a memorial of the one and only sacrifice, was altered — — into the reality of the sacrifice itself.*

2) A. a. O. 180 ff.

3) A. a. O. 167. 169 f.

4) A. a. O. 184.

5) A. a. O. 181: *Therefore, as it seemeth, priests ought not, at the commandment of man, to leave the preaching of the word of God, to which they are bound both by divine and apostolical precepts.*

gewissen apokalyptischen Richtung. Was das Erste anlangt, so spricht zwar auch Walter Brute, wie jeder Theologe in seiner Zeit, wie auch Wiclif, von dem »Gesetz Christi«; allein das hindert ihn nicht, zwischen Gesetz Mosis und Evangelium scharf und streng zu unterscheiden. »Christus hat sein Gesetz in die Herzen der Seinigen geschrieben, denn Christus hat dasjenige durch Gnade erfüllt, was das Gesetz durch Gerechtigkeit zu erfüllen nicht vermochte; nicht durch Gesetzeswerke, sondern durch Gnade rechtfertigt er seine Gläubigen[1].« Demgemäss bezeugt er, auf Grund der paulinischen Aussprüche, die Rechtfertigung durch den Glauben in einer Weise, wie Wiclif selbst dies niemals gethan hat, während wir die freudige Erkenntniss evangelischer Freiheit, wie sie der Schüler besitzt, doch auch bei dem Meister gefunden haben. Sodann prägt sich die apokalyptische Richtung des Mannes darin aus, dass er den Satz: »der Papst ist der Widerchrist«, in einer Weise ausführt und begründet, welche ganz auf der Apokalypse des Johannes, in Verbindung mit Visionen eines Daniel und anderer Propheten des A. T. beruht. Zwar den Gedanken, dass der Papst ein Widerchrist sei, hat Wiclif selbst, allerdings erst in den letzten 4 Jahren seines Lebens gefasst; das ist bei Brute keineswegs etwas Neues, ihm Eigenthümliches. Auch apokalyptische Farben hat schon Wiclif vielfach in Anwendung gebracht. Dessen ungeachtet ist Walter Brute in diesem Stücke eigenthümlich. In dem ersten kürzeren Schriftstück, zu welchem das nachfolgende eine begründende und vertheidigende Darlegung darstellt, stellt Brute den Grundsatz, der Papst sei der Widerchrist, nicht kategorisch auf, sondern nur hypothetisch: Wenn der römische Bischof viele Gesetze gibt und handhabt, welche dem Evangelium Christi zuwiderlaufen, dann ist er einer

1) A. a. O. 147: *The law of Christ ist charity.* — 149: *The law is given by Moses, and the truth by Christ.* 150: *Christ did not, by the works of the law, justify the believers in him, but by grace justified them from their sins. And so did Christ fulfil that by grace, which the law could not by justice.* 173: *By the faith which we have in Christ, believing him to be the true son of God who came down from heaven to redeem us from sin, we are justified from sin.*

von denen, welche in Christi Namen gekommen sind und gesagt haben: ich bin Christus; dann ist er der Greuel der Verwüstung im Tempel Gottes. Wenn die Stadt Rom seine Traditionen anerkennt, aber Christi Lehre und Gebote nicht gelten lässt, dann ist sie »die grosse Babylon«, deren Zerstörung geweissagt ist und bevorsteht [1]. Hingegen in der ausführlichen Denkschrift geht der Verfasser kühner zu Werke, und spricht geradezu aus, die Päpste sprechen, sie seien Christi beste Freunde; sie stellen aber Gesetze auf, welche dem Evangelium Christi zuwider sind; dann sind sie die vornehmsten Widerchristen. Denn Christi Gesetz ist Liebe. Aber der Bischof zu Rom billigt und erlaubt Kriege und Menschenmetzelei in Kriegen, sowohl gegen unsere Feinde, die Ungläubigen, als auch gegen Christen, um zeitlicher Güter willen. Diese Dinge sind der Lehre Christi, der Liebe und dem Frieden, vollständig zuwider [2]. Christus hat uns durch Erbarmung von Sünden gereinigt, wovon wir durch die Gerechtigkeit des Gesetzes nicht rein werden konnten; und die er durch Erbarmen gereinigt hat, sind verpflichtet gleichfalls barmherzig zu sein. Allein der Bischof von Rom gibt, im Widerspruch zu dieser Lehre vom Erbarmen, Gesetze, welche die Uebertreter bis zum Tode strafen. Man beruft sich dafür auf das alte Testament. Ich muss mich höchlich darüber wundern, dass so weise Männer, als Gesetzgeber, zur Begründung immer nach dem Schatten des Gesetzes blicken und nicht nach dem Licht des Evangeliums Christi [3]. Hier geht Walter Brute zu einer für jene Zeit höchst merkwürdigen Erörterung, die Todesstrafe anbelangend, über. Er zieht aus der Parabel vom Weizen und Unkraut die Folgerung, Christus wolle, dass man den Sündern Erbarmen erweise bis zu der Welt Ende; wenn einer ein noch so grosser Sünder sei, so wissen wir doch nicht, ob er nicht am Ende Erbarmen bei Gott finden werde. »Und wenn Gott einen Menschen aus Gnade rechtfertigt, sei's auch erst an seinem Ende, wie kannst du dir herausnehmen ihn zu richten und zu verdammen [4]? Bei

1) Johann Foxe, III, 136 ff., vgl. 147.
2) a. a. O. 153.
3) a. a. O. 159 ff.
4) a. a. O. 162.

Besprechung der Schlüsselgewalt des Papstes kommt er auf den Punkt von der Lieblosigkeit und Erbarmungslosigkeit desselben zurück. »Stünde er in der Liebe und hätte solche Gewalt wie er sie sich anmasst, so würde er Niemand der Sünden wegen im Fegefeuer liegen lassen [1].« Dass aber der Papst der Widerchrist und Rom das Thier der Apokalypse sei, malt der Mann mit lauter Zügen aus den Propheten des A. Bundes und mit Farben aus der Apokalypse des N. Bundes aus. Es geht ein düsterer Zug schwermüthiger Stimmung durch das Ganze hindurch. Vielleicht hängt das mit der Nationalität des Verfassers zusammen. Fühlt er sich doch als ein ganzer Kymre. Er hebt mit einem gewissen Stolz hervor, dass die alten Britten sowohl an Körperkraft als an Glaubensstärke die mächtigsten unter allen Heiden gewesen seien. Er legt einen grossen Werth darauf, dass das Evangelium direkt von Osten aus nach Britannien gekommen sei, nicht über Rom und Italien, und dass die Britten kraft einer besonderen Gnadenwahl Gottes bekehrt worden seien u. s. w. [2]).

Zur Erkenntniss der Gedanken und Stimmungen, welche inmitten der Lollarden walteten, dient auch eine Dichtung, welche ganz das Gepräge der Lollarden an sich trägt. Dieselbe ist sicher um diese Zeit verfasst, und führt in den Drucken aus dem XVI. Jahrhundert den Titel: »Des Ackermanns Erzählung« (*The Plowman's Tale*). Das Gedicht wurde nämlich geraume Zeit als ein Werk Gottfried Chaucer's betrachtet und als integrirender Theil der *Canterbury Tales* mit seinen Dichtungen abgedruckt. Ausgemacht ist jedoch, dass die »Erzählung des Ackermanns« in keinem Fall Chaucer angehört. Denn dieser Zeitgenosse Wiclif's, und nächst ihm hochverdient um die Ausbildung und Bereicherung der englischen Sprache (geb. um 1330, † 1400), hat zwar den französischen *Roman de la Rose* [3]) übersetzt, und in seinen eigenen *Canterbury tales*, welche dem *Decamerone Boccaccio's* nachge-

1) a. a. O. 171.

2) a. a. O. 136 beschreibt er im Eingang seines Bekenntnisses sich selbst als *a Christian of the Britons, having my Offspring of the Britons, both by my father's and mother's side*. vgl. 144. 142. ff.

3) Vgl. oben I. Band. Buch I. Kap. 1. VII.

bildet sind, auch die kirchlichen Schäden gegeisselt. Allein daraus lässt sich noch keineswegs folgern, dass er ein Geistesverwandter und Anhänger Wiclif's gewesen sei, wie dies Lewis angenommen hat[1]. Denn es ist ein himmelweiter Unterschied zwischen der weltlichen Bildung, dem lustigen Humor, dem leichtfertigen, oft frivolen und frechen Ton des Dichters, und dem zarten Gefühl, dem sittlichen Ernst und der christlichen Frömmigkeit Wiclif's und seiner Geistesgenossen. Dagegen ist »des Ackermanns Erzählung« ohne Zweifel eine Nachbildung der ungefähr 40 Jahre älteren Dichtung »Gesichte Peters des Ackermanns«[2]. Die »Gesichte des Ackermanns« waren in der zweiten Hälfte des XIV. Jahrhunderts so beliebt, dass von Zeit zu Zeit populäre Dichtungen, welche auf Hebung der Schäden des kirchlichen Wesens und auf Reform hinarbeiteten, unter ähnlichem Titel erschienen. So *Pierce the Plowman's Creed,* »des Ackermanns Glaube«[3]; der Vorwurf ist, dass ein Wahrheit suchender Mann bei den vier Bettelorden der Reihe nach herumkommt, aber sich durch die eigene Anschauung der Ueppigkeit in ihren Klöstern und der Sittenlosigkeit ihres Wandels für immer abgestossen fühlt; endlich trifft er mit einem Ackersmann (*plowman*) zusammen, der ihn in die evangelische Wahrheit einführt. Zu diesen Nachahmungen der »Gesichte des

---

1) s. Band I. Buch I. Kap. 2. VI. Die »Erzählung des Ackermanns« erregte im XVI. Jahrhundert viel Interesse und wurde in den ältesten Ausgaben von Chaucer's Dichtungen stets mit abgedruckt. Diese Ausgaben sind, in Ermanglung von Handschriften, die einzigen, freilich in sprachlicher Beziehung ungenügenden Quellen für den Text. Thomas Wright hat in seinen *Political Poëms and songs, relating to English History,* 1859, I, 304 bis 346 die Dichtung wieder gegeben.

2) Erstmals London 1533 gedruckt; von Thomas Wright, Lond. 1856 herausgegeben. Bemerkenswerth ist, dass wir Vs. 305 eine Anspielung auf Walter Brute und die gegen ihn ergriffenen Maassregeln antreffen:

Byhold upon Walter Brut,
whom bisiliche the pursueden,
for he seid hem the sothe.

Da die bischöfliche Inquisition nicht früher als 1391 mit Brute zu thun hatte, so dient diese Stelle als ein Anhalt zur Bestimmung der Abfassungszeit; diese kann nicht früher als 1392 oder 1393 angesetzt werden; wohl aber einige Jahre später.

3) Lond. 1553 gedruckt. Proben daraus bei Lewis, *Hist. of Wiclif,* S. 344 f. Beste Ausgabe von Pickering, Lond. 1856.

Ackermanns« gehört nun auch *The Plowman's Tale* von einem unbekannten Verfasser[1].

Die »Erzählung des Ackermanns« oder (wie *Wright* will) »des Ackermanns Klage« zerfällt in drei Theile und stellt den Gegensatz zwischen den Römisch-Gesinnten und den Lollarden in Form einer Thierfabel dar; der Verfasser sagt selbst in der Schlussstrophe: »doch als eine Fabel mögt ihr's nehmen«[2]. Denn das Ganze ist eingekleidet in ein Gespräch zwischen einem Pelikan und einem Greif, das der Erzähler in einem Gehölze zu hören Gelegenheit gehabt hat. Der Eingang spricht ohne Allegorie einfach aus, es sei ein Streit im Gange, einerseits zwischen Päpsten, Cardinälen, Prälaten, Pfarrern und Mönchen, besitzenden und Bettelmönchen, welche Petri Nachfolger sind und Thürhüter des Himmels und der Hölle, und andererseits gewissen armen blassen geringgeschätzten Leuten, die man nur »Loller und landlos« nenne[3]. Um zu erfahren, welcher Theil »der falschere« sei, habe er (der Ackersmann) viele Länder durchreis't, aber umsonst: endlich sei er in einen Wald gekommen, wo er zwei Vögel gesehen und ihrem Gespräch zugehört habe; der eine war ein mächtiger Greif, der andere ein demüthiger Pelikan: jener führte die Sache des Papstes,

---

1) Der Verfasser legt dem Ackersmann die Worte in den Mund:

Of freres I have told before
in a making of a crede.

Dies bezieht sich unstreitig auf die so eben erwähnte satirische Dichtung, denn diese hat nicht blos den Titel »Glaube, Glaubensbekenntniss« (*Credo*, engl. *Creed*), sondern handelt auch in der Hauptsache nur von den Bettelmönchen. Somit liegt darin ein Selbstzeugniss über die Identität des Verfassers beider Dichtungen. Und da der »Glaube« bereits geschrieben und im Umlauf war, so bestimmt sich hiemit auch die Abfassungszeit der *Plowman's Tale:* sie kann nicht vor dem Jahr 1394 erschienen sein. Andererseits steht fest, dass die Dichtung nicht später als 1399 entstanden sein kann, weil sonst die blutigen Hinrichtungen von Lollarden des übrigen Inhalts und Zusammenhangs wegen unmöglich mit Stillschweigen übergangen sein könnten. Thomas Wright hat dem Ganzen eine sachlich bezeichnendere Titel-Ueberschrift geben wollen, in dem Titel: *The Complaint of the Ploughman.*

2) *But as a fable take it ye mowe*, p. 346, in Wright's *Pol. Poems and Songs,* Vol. I.

3) a. a. O. p. 305 *lollers and londlese* (Lollards — Landless).

dieser sprach für die Lollarden. Die Figur des Pelikans ist gewählt (das erfahren wir am Schlusse), weil er seine Jungen mit dem eigenen Blute nährt, wie Christus für die Seinen am Kreuze starb, während der Greif ein stolzer mächtiger Räuber, ein Feind unter der Miene eines Freundes ist[1]). Der Pelikan »predigt« von Barmherzigkeit und Demuth. Wie Christus der Demüthigste gewesen und die Demüthigen und Barmherzigen gesegnet hat, so sollen auch Priester, die Nachfolger Petri, demüthig sein, nicht irdische Ehren und Kronen, nicht stolze Mäntel noch grosse Geldkassen haben; sie aber sitzen hoch zu Ross im Prachtgewand, glitzernd im Goldschmuck, trotz einem Ritter; sie wollen dem Könige gleich stehen (als Pairs des Reichs, *kings peeres*), sie wollen höher als der Kaiser sein, sie drücken die Armen, füllen sich selbst mit Wein und Bier, während sie das Volk abspeisen mit einer ärmlichen Geschichte, oder von Zehnten und Opfern sprechen, anstatt das Evangelium recht zu predigen[2]). Sie verkaufen

---

1) Der Dichter verwendet das heidnische Fabelthier, den Pelekan oder Pelikan, in einem Sinne, wie er mindestens seit dem VI. Jahrhundert in der Kirche als Sinnbild des Opfertodes Christi gebräuchlich geworden ist; s. Merz, Sinnbilder, in Herzog's Theol. Real-Encyklopädie, XIV, 447 f. In der mittelalterlichen Poësie finden wir den Pelikan als stehendes Sinnbild; z. B. in einem Abendmahlsliede, welches dem Thomas von Aquino beigelegt wird, *Adoro te devote*, lautet die vorletzte Strophe:

Pie pellicane, Jesu domine,
me immundum munda tuo sanguine,
cujus una stilla salvum facere
totum mundum quit ab omni scelere.

s. DANIEL, *Thesaurus hymnologicus* I, 1862, 248 f. Auch die mittelhochdeutsche Poësie bietet Beispiele genug dar, z. B.

Ein vogel heizet pellikânus,
der ziuhet sîne jungen sus:
sîn herzbluot er in gît
ezzen unz er tôt gelît.
Der selbe vogel gelîchtet ist
ûf den gnædigen Krist,
der ouch den bittern tôt leit
durch siniu kint, die kristenheit.

Vridankes bescheidenheit, herausgegeben von W. Grimm, 1834. 145.

2) *And telleth the people a leaud tale,* Wright, 307, vgl. 318:

and preachen of tithes and offrend,
and untruly of the gospel talke.

Himmel und Hölle um Geld, und verfluchen den, welcher die Wahrheit über sie sagt; darum sind sie offenbar Antichrist's Diener, obgleich man sie Christi Diener nennt[1]. Der Dichter rügt die Entartung des Klerus, die Verkehrtheiten der Geistlichen in allen Abstufungen der Hierarchie, vom Papst an, welcher »verehrt sein will in Wort und That, dass Könige vor ihm knien und ihm den Fuss küssen müssen«; ihn nennt man *sanctissimus*, während sie Christum nur *sanctus Deus* nennen[2]. Die Bischöfe werden vom Papst »um irdischen Dankes willen, nicht Christi wegen« ernannt; sie werden geschildert als Männer, welche fett und stark sind, aber nicht einmal ihr *Credo* sagen und das Evangelium lesen können; sie gehen nicht durch die Thüre in den Schafstall ein; sie arbeiten nicht, um ihren Schafen zu helfen, werfen wohl weite Netze aus, aber nicht um damit Seelen zu fangen, sondern Silber und Gold[3]. Sodann kommen die Weltgeistlichen und die Mönche an die Reihe. Ueber jene wird geklagt: »Sie plappern ihre Frühmessen her wie eine Elster, und verstehen nichts davon; sie gehen auf die Jagd mit Hunden und unter Jagdgeschrei; die Heiligenbilder in Kirchen müssen ihnen zum Erwerbe dienen; sie machen ihre Taschen weit, aber das heilige Evangelium verstecken sie[4].« Der Mönche (von den besitzenden Orden) Leben ist nicht gottselig, wie St. Benedict es gewollt, sie führen ein Leben wie die Herren, ihre Väter müssen Hunger leiden, dürsten und frieren und hart arbeiten um's Brod; sie selbst haben verlassen und verleugnet um Christi willen und

1) *Christes ministres clepen (called) they beene, —*
but Antichrist they serven clene. Wright 309.

2) a. a. O. 310.

3) *They laieth out her large nettes,*
for to take silver and gold;
fillen coffers and sackes fettes,
there as they soules catch shold.
S. 317.

4) a. a. O. 325 ff.:
Now been pristes pockes so wide,
that men must enlarge the vestiment,
the holy gospell they doen hide. 332.

des heil. Benedicts wegen, nun haben sie's bequem und flott[1]. Und zu alle dem kommt die schlimmste Heuchelei:

Sie üben keine Simonie.
aber verkaufen Kirchen und Priorate, —
sie weihen in jeder Grafschaft,
aber die Priester bezahlen das Pergament; —
sie üben keine Gehässigkeit,
aber verfluchen alle, die ihnen zuwider sind;
einige leben nicht in Wollust,
aber sie laufen Dirnen, Wittwen und Frauen nach![2]

Allen diesen Rügen und satirischen Schilderungen liegt aber eine sehr positive, auf Gottes Wort fussende Ueberzeugung und bewusstes Streben nach einem klaren Ziele zu Grunde. Der Greif erwiedert einmal: »Soll denn die heilige Kirche kein Haupt haben? Wer soll sie regieren, wer sie schützen? Und wenn der Papst ganz arm wäre, bedürftig und ohne Hab und Gut, dann würde man ihn treiben von Thür' zu Thür', die Gottlosen würden sich vor ihm nicht fürchten, eines solchen Hauptes würden die Menschen bald satt sein, und in Sünden leben, wie sie's gelüstete«: da ruft der Pelikan laut aus:

Ach! warum sagst du so?
Christus ist unser Haupt, der hoch thront,
andere Häupter sollten wir nicht haben, —
alle andern Meister sind schlimm und falsch![3]

Alles wird stets mit dem Maasse des Evangeliums, der Gebote und Einsetzungen Christi gemessen; die geistlich Armen und die Demüthigen preiset Christus selig: Arme hat Christus ausgesandt zu predigen, die königlichen Reichen nicht; jetzt darf kein Armer die Leute lehren, denn der Widerchrist ist ihnen feind[4]. Ferner: Jesus hat dem Petrus befohlen seine Schafe zu weiden; das Schwert hat er ihm untersagt, denn das ist kein Werkzeug zum Weiden. Jetzt aber folgen sie dem Petrus in dem nach. was ihm

1) a. a. O. 335.
2) a. a. O. 311 f.
3) *Christ is our head, that sitteth on hie (high),*
heads ne ought we have no mo —
all other masters ben wicked and fals. 337.
4) a. a. O. 320.

verboten war und worin er gefehlt hat, sie greifen zum Schwert; ja sie folgen der Regel des Judas, der den Beutel getragen und gestohlen hat[1]).

Dass Gottes Wort dem Gebot des Papstes nachgesetzt, dass das heilige Evangelium verheimlicht werde, ist die sich stets wiederholende bitterste Klage:

> Auf des Papstes Geheiss achten sie mehr.
> als darauf, Christi Gebot zu halten, —
> Gottes Gesetz verachten sie, —
> und Gottes Wort drehen und verstecken sie[2]).

Nächst dieser ächt Wiclif'schen Erhebung des Wortes Gottes über alles Menschengebot, sei es auch päpstliches Geheiss, nächst der Forderung apostolischer Armuth und Demuth (wir erinnern an die ethische Grundidee Wiclif's, die Demuth, *meekness*), fallen uns die unterscheidenden Züge wiclifitischer Lehre in die Augen, namentlich in der Ansicht vom heil. Abendmahl[3]), und in dem Protest gegen Bilderverehrung und Wallfahrten, wogegen thätige erbarmende Liebe gegen arme Christen empfohlen wird, anstatt der Opfer vor Bildern, die nur Stock und Stein sind. Besondere Erwähnung verdient endlich ein Zug patriotischer Gesinnung, welcher sich in dem Unmuth darüber zeigt, dass in England die Hierarchie derzeit mehr vermöge, als der König und alle seine Gesetze; das sei in früheren Tagen nicht

1) a. a. O. 321 f.

2) *To popes hestes such taketh more hede* (*heed*)
than to keep Christ's commaundement (309). —
These new points ben papall,
and all God's lawe they dispise (314). —
The holy gospell they doen hide (332). —
They serve God in false habites,
and tournen mekenesse into pride, —
and Goddes wordes tourne and hide (340).

3) *On our Lords body I doe not lie,* —
his flesh and blood through his misterie (*mystery*)
is there in the forme of brede (*bread*).
How it is there, it needeth not strive,
whether it be subget or accident;
but as Christ was, when he was on live,
so is he there verament (341).

so gewesen [1]. Hieher gehört ferner die Klage, dass die Bischöfe und Klöster grösseren Grundbesitz und mehr Herrschaften inne haben, als die Lords des Reichs [2]. Daher der Aufruf an König, Lords und Parlament, einzuschreiten und das Volk aus seiner Knechtschaft zu erlösen, welche härter sei, als der König wisse [3]. Eine Aufforderung, welche lebhaft an die Petition der Lollarden vom Jahr 1395 erinnert.

Gegen den Schluss, da der Greif in grimmigem Zorn wegfliegt, weint der Pelikan, und sagt zu sich selbst: »Wollte Gott, dass eines von Christi Schäflein zugehört und auf jedes Wort geachtet hätte, das hier gesprochen worden, und es niederschriebe und wohl behielte!« Da antwortet der Ackersmann, er wolle das thun! Inzwischen kommt der Greif zurück, mit einem Flug Raben, Krähen, Geier, Käuzchen und dergleichen Gevögel. Und nun muss der Pelikan fliehen. Aber zuletzt kommt auch er wieder, in Begleitung des starken Phönix, schlägt den Greifen und alle seine Vögel in die Flucht, verfolgt sie und schmettert sie zu Boden ohne Erbarmen [4].

Indessen klingen die letzten Strophen des Dichters höchst vorsichtig, ja ängstlich und bange: er bittet, falls etwas an seiner Dichtung misfallen sollte, den Pelikan zu tadeln, und nicht ihn selbst; schliesslich beugt er sich vor der »heiligen Kirche« [5].

---

1) *These han more might in England here,*
than hath the king and all his lawe; —
it was not so by elder dawe (323).

2) p. 324.

3) Der zweite Theil der Dichtung schliesst mit dem Wunsche: *the king and lordes now this amende!* Und kurz vorher ist gesagt, p. 324:
Wonder is, that the parliament
and all the lords of this lond
hereto taken so little entent,
to helpe the people out of her hond.
For they ben hardes in their bond,
worse beat and bitter brend,
than to the king is understond.
God him helpe this to amend!

4) p. 343 ff.

5) p. 345 f. Ueber die Form der Dichtung hier nur so viel: es sind achtzeilige Strophen; je die letzte Zeile bildet einen Refrain, welcher je in

III.

Der Verfasser dieser merkwürdigen, von evangelischem Freimuth zeugenden Dichtung musste wohl wissen, warum er am Ende den Schritt so zurückzog. Wir haben eben diese Lage noch eigens in's Auge zu fassen, nämlich die Stellung, welche die Hierarchie, die Staatsregierung und die öffentliche Meinung, den Lollarden gegenüber, einnahm.

Der Chronist von St. Albans klagt einmal, dass die Bischöfe, ungeachtet sie von den Umtrieben der »Ketzer« wissen (denn sie sehen und hören dieselben), dennoch nichts thun, sondern hingehen, der eine auf sein Landgut, der andere zu seiner Hantierung (nach Matth. 22, 5); nur der Bischof von Norwich allein (Heinrich Spencer, der Führer des Kreuzzugs von 1383) habe den Lollarden bei Lebensstrafe verboten, in seinem Sprengel zu predigen [1]. Indessen liegen doch verschiedene Belege bischöflichen Einschreitens in einer Reihe amtlicher Urkunden vor. Der Bischof von Worcester (Wigornia), Heinrich von Wakefield, erliess 1389 ein Mandat, worin er sowohl den Klöstern als der gesammten Pfarrgeistlichkeit seines Sprengels nachdrücklich untersagte, irgend einen Lollarden in der Kirche, auf dem Kirchhof, oder auch an einem ungeweihten Orte der Parochie predigen zu lassen; der Bischof berief sich hiebei auf das Verfahren des Erzbischofs gegen Wiclif im Jahr 1381 [2]. Der Erzbischof selbst, Wilhelm Courtnay, fuhr nach Wiclif's Tode fort wie vor demselben gegen die Anhänger Wiclif's einzuschreiten. Bei seiner oberhirtlichen Kirchenvisitation im Bisthum Lincoln, ebenfalls im Jahre 1389, brachte er in Erfahrung, dass mehrere Einwohner

---

einem Theil sich meist gleich bleibt. Im übrigen ist die Bemerkung des Herausgebers der *Vision of Pierce Ploughman*, 2. Ausg. 1856, Pickering, *Introduction*, p. XXVI sq., dass *Plowman's Tale* gereimt, und nicht mit Stabreim versehen sei, nur halb wahr; gereimt ist die Dichtung durchweg, aber auch der Stabreim ist derselben keineswegs fremd, nur ist derselbe nicht regelmässig durchgeführt; am meisten findet er sich im I. Theil, die Kraft dazu scheint dem Dichter allmählich erlahmt zu sein.

1) Walsingham, *Hist. anglicana, ed.* Riley, II, 188 f. zum Jahr 1389.

2) Wilkins, *Concilia M. Brit.* III, 202 f.

der Stadt Leicester Wiclifiten seien. Er liess dieselben vorladen: als sie aber sich zu verbergen wussten. that er sie feierlichst in den Bann: ja er belegte die ganze Stadt auf so lange mit dem Interdikt, bis die Anhänger der »Irrlehre« Busse gethan und Absolution erhalten haben würden. In Folge dessen stellten sich in der That einige von diesen Leuten, Wilhelm Smith. Roger Dexter und dessen Ehefrau Alice, vor dem Erzbischof. und schworen die Irrlehre, deren sie sich schuldig bekannten. ab. Hierauf wurde ihnen Vergebung und Wiederaufnahme zugesichert. sobald sie in einer Kirche ihrer Vaterstadt nach der genau vorgezeichneten Form würden öffentlich Busse gethan haben [1].

Welcher Werth übrigens auf solche erzwungene Absage zu legen war, lässt sich aus dem Umstand abnehmen, dass, wie Erzbischof Courtnay ein paar Jahre später, in einer an die Geistlichkeit der Sprengel St. David's und Llandaff in Wales gerichteten Warnung vom Mai 1391 sagt [2], — der »angebliche Priester« Wilhelm Swinderby, vor dem eben gewarnt wird, ungeachtet er vor dem Bischof von Lincoln seine Irrlehre widerrufen hatte, nach der Hand doch wieder in dem gleichen Geist gepredigt hat. Es scheint, der Mann hielt sich durch den ihm abgenöthigten Widerruf in seinem Gewissen nicht für gebunden, und setzte seine Thätigkeit, falls sie in einem Sprengel mit Gewalt verhindert wurde, in einem anderen Bezirke fort. Aus Veranlassung des zweiten Einschreitens gegen Swinderby zog Bischof Wakefield von Hereford auch den Freund und Mitarbeiter desselben. Walter Brute, im Jahre 1391 in Untersuchung. Bei dieser Gelegenheit reichte der Angeschuldigte diejenigen Verantwortungsschriften und Bekenntnisse ein, über welche wir oben Bericht erstattet haben. Die Untersuchung dauerte Jahr und Tag, bis Walter Brute 1393 sich »dem Urtheil der heiligen Kirche«, den Beschlüssen der allgemeinen Concilien, der Lehre der vier grossen Kirchenväter, und der Zurechtweisung des Bischofs« unterwarf. und die schriftliche Urkunde darüber vor einer ansehnlichen Versammlung auf dem Kirchhof der Kathedrale zu Hereford öffentlich

1) a. a. O. 210 f.
2) a. a. O. 215.

vorlas. Hierauf scheint er allerdings begnadigt und auf freiem Fusse entlassen worden zu sein [1]).

Alle diese Maassregeln wirkten offenbar nur als vereinzelte Dämpfer. Im Ganzen und Grossen konnte durch dieselben die immer noch steigende Fluth des Lollardenthums, sein massenhaftes Anwachsen und kühnes Vorgehen nicht aufgehalten werden. Das Jahr 1395 bildet in dieser Hinsicht den Höhepunkt. In diesem Jahre wagten die Lollarden den kühnen Schritt, mit einem offenen Bekenntniss hervorzutreten, und sich mit einem unverholenen Reformgesuch an das Parlament zu wenden. Ist es zu verwundern, dass die Hierarchie dadurch aufgeschreckt wurde, und sich aufmachte, um die Gefahr zu beschwören? Bezeichnend ist indess, dass die Geistlichkeit ihre Hoffnung von Anfang an auf die Regierung setzte. Die Convocation, d. h. die zugleich mit dem Parlament zusammentretende Synode der englischen Kirche, aus Prälaten und Vertretern der niederen Geistlichkeit bestehend, überreichte am 17. Februar 1395 den Erzbischöfen von Canterbury und York eine Bittschrift, welche dahin ging: sie möchten zur Aufrechthaltung der Rechtgläubigkeit und zur Ueberwindung der Ketzerei, welche durch die treulose Lollardensekte in England nur allzusehr verbreitet werde, dem König dringliche Vorstellungen machen, dass er den Arm seiner königlichen Herrlichkeit gegen die Treulosen kräftig ausstrecke, damit sie nicht durch langes Zusehen erstarken und zu einer Menge anwachsen, der zu widerstehen mit der Zeit immer schwerer werden dürfte [2]).

Das Jahr 1395 bildete sichtlich einen Wendepunkt. Von da an hat die Partei der Römischgesinnten durchgreifende Maassregeln gegen die Reformpartei angestrebt. Allein die Erreichung dieses Zwecks war durch zwei Ereignisse bedingt: die Erhebung eines energischen und schonungslosen Gegners der Lollarden auf

---

1) Johann FOXE, *Acts and Monuments*, III, 187 f.

2) WILKINS, *Concilia M. Brit.* III, 223. Der Herausgeber datirt zwar diese Convocation in das Jahr 1394, aber auch die Petition der Lollarden setzt er in dieses Jahr. Ist aber letztere Eingabe dem folgenden Jahr zuzuweisen, so ist das mit dem Antrag der Convocation der gleiche Fall, denn letzterer war gewiss durch den von den Lollarden unternommenen Schritt veranlasst.

den erzbischöflichen Stuhl von Canterbury, und die Erhebung einer neuen Dynastie auf den Thron von England.

Der bisherige Erzbischof, Wilhelm Courtnay, hatte es zwar während einer 15jährigen Amtsführung als Primas nicht an Thätigkeit gegen die Anhänger Wiclif's fehlen lassen. Als er am 31. Juli 1396 starb, hat der Bischof von Exeter, Edmund von Stafford, in einem Mandat, worin er Seelenmessen für den verewigten Primas anordnete, unter anderem auch das als Verdienst desselben gerühmt, dass er die von dem bösen Feind ausgesäeten Irrlehren in seiner Kirchenprovinz so scharf nachspürend ausgejätet habe [1]. Und er hatte von seinem Standpunkt aus nicht Unrecht. Allein Courtnay's Nachfolger wurde noch im Laufe des Jahres 1396 der bisherige Erzbischof von York, Thomas, aus dem Geschlechte der Grafen von Arundel. Und der war im Punkte der Verfolgung wider die Lollarden doch noch ein ganz anderer Mann. Seine erste Amtshandlung als Erzbischof von Canterbury war die Veranstaltung einer Provincialsynode, im Februar 1397, welche nächst der Frage über das Aufsichtsrecht, welches dem Erzbischof gegenüber der Universität Oxford zustehe, auch mit der Lehre Wiclif's zu thun bekam, und zwar zunächst insofern, als diese auf der genannten Universität immer noch Vertreter fand. Es wurden von einigen gelehrten Mitgliedern der Universität 18 Artikel aus Wiclif's Trialogus und dem Supplement dazu vorgelegt, welche theils als irrthümlich, theils als häretisch bezeichnet waren, und worüber ein Urtheil der Synode gewünscht wurde, weil thatsächlich einige Theologen und Magister der freien Künste an der Universität diese Lehren vortragen und vertheidigen [2]. In den vorhandenen Akten findet sich zwar nichts über den Beschluss, welchen die Provincialsynode darüber gefasst

---

1) WILKINS III, 226. Der Bischof sagt in dem Erlass von seinem verstorbenen Primas, er habe Anderen ein Vorbild guter Werke gegeben, namentlich *errores et haereses in provincia Cantuariensi, inimico generis humani procurante, pullulantes sagaciter exstirpando.*

2) WILKINS, III, 227—230. Der Herausgeber nennt das Jahr 1396; da aber das Provincialconcil am 19. Februar zusammengetreten, und Courtnay erst am 31. Juli 1396 gestorben ist, so muss das Jahr 1397 angenommen werden.

habe. Dessen ungeachtet ist nicht zu zweifeln, dass ein verdammendes Urtheil über die fraglichen Sätze gefällt worden ist[1]. Die Gesammtheit der Sätze unterscheidet sich einigermaassen von früheren ähnlichen Aufstellungen, z. B. von den unter Erzbischof Courtnay, ebenfalls in seinem ersten Amtsjahr als Primas, bei der Provincialsynode 1381 verworfenen Sätzen Wiclif's. Die hier vorliegenden Artikel haben eine gewisse Einheit darin, dass die Lehre von den Sakramenten den Mittelpunkt des Ganzen bildet. Denn 1—3 handeln vom heil. Abendmahl, 4. von der Taufe, namentlich der Kindertaufe, 5. von der Firmung, 6. von der Priesterweihe (den Stufen der Hierarchie), 7—9. von der Ehe, 14. von der letzten Oelung. Somit werden, mit Ausnahme der Busse, alle 7 Sakramente der römisch-katholischen Kirche berührt. Die übrigen Sätze haben zu ihrem Gegenstande theils den geistlichen Stand und die Kirchenämter, insbesondere die Frage von den Kirchengütern (10—13. 15.), theils das weltliche Regiment und dessen Bedingtheit durch den sittlichen Charakter der Inhaber (16.), theils Grundbegriffe der Glaubenslehre, von der unbedingt maassgebenden Auktorität der Bibel (18.), und von der schlechthinigen Nothwendigkeit alles Geschehens (17). Logisch hätten allerdings die zwei letzten Artikel an die Spitze der übrigen gestellt werden sollen. Davon abgesehen aber enthalten die einzelnen Artikel für sich betrachtet einen ziemlich getreuen, zum Theil wörtlich entsprechenden, Abriss einiger Gedanken Wiclif's[2].

Die Verurtheilung dieser Sätze durch die Provincialsynode sollte als theologisch-kirchenrechtliche Grundlage des Einschreitens gegen die Lollarden dienen. Uebrigens begnügte sich der

---

1) Das ergibt sich zweifellos aus der sofort zu erwähnenden Schrift von Woodford.

2) Lewis hat im Anhang zu seiner *History of — John Wiclif*, neue Auflage 1820. Nr. 39. S. 372—381 eine Zusammenstellung der 18 Artikel mit den entsprechenden Stellen im Trialogus auf parallelen Columnen gegeben, woraus man ersieht, wie treu und wie entfernt von verketzernder Entstellung die Wiclif'schen Sätze hier aufgestellt sind. — Die Beantragenden erwähnen auch ausdrücklich *opiniones — scriptas in quibusdam libris sive libellis triologiis* (sic) *et supplemento eorum* etc. Wilkins, III, 229.

neue Erzbischof nicht damit, durch die Wucht kirchlicher Entscheidungen die Partei niederzuschmettern. Er nahm auch darauf Bedacht, das gefällte Urtheil durch Mittel der Wissenschaft und Gelehrsamkeit begründen und rechtfertigen zu lassen. Er beauftragte daher einen gelehrten Franziskaner Wilhelm Woodford, das Urtheil, welches die Provincialsynode gesprochen, ausführlich zu begründen. Die Frucht dieser Arbeit ist ein Buch, welches den Titel trägt: »Tractat gegen die Irrthümer Wiclif's im Trialogus«[1].

Wilhelm von Woodford (auch Wodford, Widford, Wydford, Wydfford geschrieben) war Minorite, und gehörte dem Franziskanerkloster in Newgate (London) an[2]; er wurde Doctor der Theologie, und hat sich in Oxford durch Disputationen gegen Wiclif selbst hervorgethan, noch ehe dieser die Abendmahlslehre zu beleuchten anfing. Ich finde in einem der ungedruckten Werke Wiclif's, dass dieser sich gegen die Kritik Woodford's vertheidigt, wobei er jedoch mit bemerkenswerther

---

1) Die Schrift Woodford's ist zuerst in dem Sammelwerk des Kölner Jesuiten Orthuinus Gratius abgedruckt: *Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum*, 1535. fol. XCV²—CXXXIII¹. Diese Sammlung wurde am Ende des XVI. Jahrhunderts von Eduard Brown im protestantischen Interesse neu aufgelegt und vermehrt herausgegeben, London 1690. fol. in 2 Bänden; in dieser Ausgabe steht die Schrift von Woodford Vol. I, 190—265. Das Urtheil des Jesuiten Gratius über diese Streitschrift ist voll Ueberschätzung, und zeugt von dem Zeitinteresse, welches dieselbe im Zeitalter der Reformation fand: Guil. Wideford *contra* Johannem Wiclephum, *sacrae fidei pestem et haeresiarcham*, *doctissimae ac plane catholicae decertationes, quibus miserum hunc hominem ita confutat, prosternit, eviscerat, ac in omnibus vincit, ut ex illis ipsis omnes ferme nostri temporis haereticos mutos effeceris.* Im *Index* der Ausgabe von 1535. — Der Titel lautete ursprünglich, wie es scheint: *Tractatus magistri* Wilhelmi Wideforda *de ordine Minorum*, *contra errores Wiclefi in Trialogo;* s. die genannte Ausgabe f. CXXXIII. Diesen Titel scheint auch der etwas spätere Thomas Netter von Walden vorauszusetzen, wenn er citirt *magister Guilielmus in libro suo contra trialogum edito. Doctrinale* II, 157. — Turner, welcher zwei Handschriften dieses Buches im Brit. Museum benützt hat, bemerkt, dass der Verfasser sein Werk aus der Burg Framlyngham (Grafschaft Suffolk) datirt; *Hist. of Engl.* V, 197.

2) Shirley, *Fasciculi zizaniorum, Note on the two* John Wiclifs, 517. Anm. 2.

Hochachtung von ihm spricht und auf eine keineswegs dem Scherz und der Satire gleichende Weise bekennt, schon viel von ihm gelernt zu haben [1]. Woodford hat ferner seit dem Jahr 1381 (spätestens) auch literarisch gegen Wiclif und seine Anhänger gekämpft. Als Wiclif die Lehre von der Wandlung angriff, schrieb Woodford »12 Fragen über das Sakrament des Altars« [2]. Eine zweite weniger bekannte Abhandlung handelte von der Nachahmung Christi und suchte, im Gegensatz zu Wiclif, nachzuweisen, dass wir in manchen Stücken nicht verpflichtet seien Christum nachzuahmen [3]. Nach dem Tode Wiclif's fuhr Woodford in seiner Bekämpfung der Partei fort. So hat er z. B. in einem Sendschreiben an den Bischof von Hereford ein Buch des oben besprochenen Lollarden Walter Brute (vielleicht eben das Bekenntniss desselben) beleuchtet [4]. Der Erzbischof hat also keine schlechte Wahl getroffen, wenn er gerade Woodford auffordern liess, den Concilsbeschluss über die 18 Artikel Wiclif's zu vertheidigen.

Der streitbare Franziskaner liess sich nicht lange bitten. Er ging sofort an die Arbeit und verfasste ein Buch, welches zwar erst unter Heinrich IV., also frühestens 1399 erschienen ist [5], aber doch unzweifelhaft in den gegenwärtigen Zeitraum gehört. Das Ganze hat die Form eines Sendschreibens an den Erzbischof,

---

1) *De civili dominio*, III, c. 18. HS. 1340. f. 141. Col. 2: *doctor meus reverendus Magister Wilhelmus Wadford* etc.

2) *Septuaginta duae quaestiones de sacramento altaris*, wovon eine Handschrift im Besitz der Bodley-Bibliothek in Oxford ist, s. Shirley a. a. O. 518. I, *Introd.* XV, 4; Woodford citirt diese Streitschrift in der Beleuchtung der 18 Artikel, f. CII, 1: *ut declaravi in libro 72 quaestionum circa sacramentum eucharistiae.*

3) *Tractatus contra errores Wiclefi* bei Orth. Gratius ed. 1535, f. CXIV, 2: *et consimiles errores aliâs deduxi valde multos in quadam quaestione de conformitate nostra ad opera Christi, in qua declaratum est, quod in multis non tenemur sequi Christum in moribus.*

4) a. a. O. CX, 2: *ut diffuse aliâs declaravi in epistola missa domino Erfordensi* (Ed. Brown: *Herefordensi*) *contra librum Walteri Britte.* — CXI, 2: *declaravi in historia directa domino episcopo Erfordensi* (Brown: *Herefordensi*) *contra Walterum Britte.*

5) a. a. O. CXXXII, 2: *quod dominus Henricus est rex Angliae* etc.

in dessen Auftrag es verfasst worden ist. Im Uebrigen stellt die Schrift einen rechtfertigenden Commentar zu dem Urtheil dar, welches die Provincialsynode über die vorgelegten 18 Sätze Wiclif's gefällt hat; demnach folgt sie der Ordnung, in welcher die Sätze aufgeführt sind, und erörtert dieselben mit nicht geringer Kenntniss des *Trialogus* nebst *Supplementum*, so wie anderer Werke Wiclif's, namentlich der Bücher *de civili dominio*. Ihrem Gehalte nach macht die Schrift einen sehr gemischten Eindruck. Auf der einen Seite sind richtige Gedanken und gesundes Urtheil nicht zu verkennen, namentlich da, wo der Verfasser Ansichten Wiclif's, die in der That einseitig und unwahr sind, bekämpft; wenn er z. B. die in ihrer Allgemeinheit allerdings unhaltbare, übrigens von Wiclif nur ganz gelegenheitlich geäusserte, und in seinem Gedankenkreise vollständig untergeordnete Behauptung widerlegt, dass eine von betagten Personen, ohne Aussicht auf Nachkommenschaft, eingegangene eheliche Verbindung keine wahre Ehe sei[1]. Ferner hat der Franziskaner vielfach Recht bei Beleuchtung des 16. Artikels, worin Wiclif die bürgerlichen Herrscherrechte von der persönlichen Gerechtigkeit der Regierenden völlig abhängig macht. Woodford hält sich sehr angelegentlich hiebei auf; allerdings lässt er sich mitunter auf leerer Consequenzenmacherei ertappen, allein er bestreitet jenen Standpunkt doch auch wieder sehr glücklich mit Hülfe der heil. Schrift, aus der er die erst nach dem Fall geordnete Herrschaft des Mannes über das Weib, ferner eine Menge Beispiele von schlimmen Regenten, denen die Erzväter und die Israëliten unterworfen waren, anführt, und die apostolische Ermahnung an Sklaven, ihren Herren zu gehorchen, auch wenn sie wunderlich seien, geltend macht[2]. Ebenso ist seine Widerlegung des 12. Artikels, der allen weltlichen Besitz der Geistlichen schlechthin verwirft, und, um die Verweltlichung des Klerus zu vermeiden, auf das entgegengesetzte Extrem führt, theilweise gar nicht übel, namentlich wenn er erinnert, dass der Grund, Christus habe nicht gehabt, da er sein Haupt hinlege, zu viel beweise[3]. Ferner verräth es einen richtigen Blick, wenn

1) a. a. O. f. CVI.
2) a. a. O. f. CXVI, 2 — CXXV, 2.
3) a. a. O. f. CXIII, 1.

Woodford in dem 18. Satz: nur dasjenige sei Glaubenswahrheit, was der Papst oder die Cardinäle aus der heil. Schrift ableiten können, alles darüber hinausgehende sei Irrlehre, — das Fundament der Lehre Wiclif's erkennt. Er sucht den Grundsatz: »die Schrift allein ist maassgebende Richtschnur« zu widerlegen, und äussert alsdann seine Ansicht, »dass dieser Artikel die Hauptursache der Lehren der Lollarden sei, und dass es, falls sie von dieser bösen Ansicht geheilt wären, nicht schwer fallen würde, sie in allen Stücken zur katholischen Wahrheit zurückzuführen«[1]. Der Verfasser fühlt richtig heraus, dass es sich an diesem Ort um Prinzipien, und um grundverschiedene Prinzipien handelt, wo allerdings von Vermittlung keine Rede sein kann, sondern nur von dem Sieg des einen oder des anderen Prinzips. Freilich dass in dem Schriftprinzip Wiclif und seine Schule auch ihre Stärke haben, und dass sie in ihrem Rechte seien, das lässt er sich nicht träumen; auch hat er sich die Möglichkeit, die Lollarden von jenem »bösen Glauben« zu heilen, viel zu leicht gedacht. Wenigstens ist seine Erörterung dieser Frage keineswegs dazu angethan, auf ein Herz, das von Ehrfurcht vor Gottes Wort als der alleinigen Regel des Glaubens und Lebens erfüllt ist, auch nur den geringsten Eindruck zu machen. Denn es war doch nichts anderes als ein Kreis im Beweise, oder eine Voraussetzung des zu beweisenden Satzes, wenn Woodford sich auf das Urtheil der Kirche und ihrer Lehrer (eines Areopagiten, Johannes von Damaskus, Johannes Cassianus, Nicolaus von Lyra), auf die apostolischen *canones* und dergleichen, gegen das ausschliessliche Lehransehen der Bibel berief, oder wenn er geltend machte, dass ja aus jenem Schriftprinzip unterschiedliche Irrlehren, z. B. Verwerfung der Bilder u. s. w., folgen würden[2]. Mehr Schein hatten Bemerkungen wie die folgenden: Wenn jener Grundsatz feststünde, so würden bei Schriftstellen von zweifelhafter Auslegung die Er-

1) a. a. O. f. CXXXII, 2: *Et aestimo, quod istius articuli credulitas est magna causa et maxima doctrinarum Lollardorum; et aestimo, si essent curati de ista mala credulitate, quod faciliter reducerentur in omnibus ad catholicam veritatem.*

2) a. a. O. f. CXXIX, 1 sqq. CXXXII, 1.

klärungen der Kirchenväter nicht angenommen werden dürfen: ferner, man würde dadurch auf eine ganz buchstäbliche und äusserliche Auslegungsweise geführt werden; es lasse sich auch selbst die Abfassung der Evangelien durch Apostel oder apostolische Männer aus der Schrift selbst nicht erweisen; die Heiligung des Sonntags, die christliche Festordnung und dergleichen könne nicht durch die Bibel allein begründet werden. Endlich war der Versuch, den Grundsatz von dem ausschliesslichen Lehransehen der heil. Schrift durch die Schrift selbst zu widerlegen, mehr kühn und überraschend, als überzeugend. Woodford geht hiebei von der Stelle aus Joh. 21, 25: »Jesus hat noch viele Thaten gethan, die in diesem Buche nicht geschrieben sind.« Hieraus folgert er nun, dass also viele Ueberlieferungen anzunehmen seien, ungeachtet Papst und Cardinäle sie »nicht klar aus der heil. Schrift abzuleiten vermögen.«

Ihm selbst geht die Vollmacht der Kirche und die Auktorität der Oberen über alles. Seine Kritik der Sätze Wiclif's ruht mehr als einmal schliesslich auf dem Grunde: »sie seien mit Recht verurtheilt, weil das Gegentheil derselben von der Kirche gut geheissen worden ist[1].« Einmal wagt er es nicht, ein Urtheil Wiclif's schlechthin zu verwerfen (nämlich dass die Ehehindernisse des kanonischen Rechts blos menschliche Satzungen seien); er hält dies nur für das vergleichsweise rathsamere, weil man sonst die Kirche des Irrthums zeihen müsste[2]. In der Regel tritt er allerdings mit der Miene vollständiger Zuversicht auf. Seine Methode lässt sich aus der Kritik über den ersten Artikel, von der Wandlung im h. Abendmahl, ersehen: er zieht stets in erster Linie mit Auktoritätsbeweisen zu Felde, und verfährt von vorne herein so, als wären diese an und für sich schon entscheidend. Nur bei dem 16ten Artikel beginnt er mit dem Schriftbeweis[3]. Er handhabt wohl auch Vernunftgründe, was die Scholastiker *rationes* nannten, zum Unterschied von *auctoritates;* allein

1) a. a. O. f. CI, 1. zu Satz 2: *Hic est articulus rationabiliter condemnatus, quia ejus contradictorium est ab ecclesia approbatum ut catholicum;* vgl. zu Satz 14. f. CXVI, 1.

2) Zu Art. 8, f. CVII, 2.

3) a. a. O. CVI, 2 sq.

die Auktoritätsbeweise sind ihm die Hauptsache, er ist ein ganzer Mann der Auktorität. So führt er bei dem ersten Satz, für die Verwerfung der Wiclif'schen Abendmahlslehre durch die englische Provincialsynode, als ersten Grund den Umstand an, dass dieselbe schon bei Berengar von Tours im Jahr 1050 durch die Synode zu Vercelli unter Leo IX. verurtheilt worden sei. Und so reiht sich ein Grund an den andern an, bestehend aus Entscheidungen von Concilien, Aussprüchen von Kirchenvätern, Päpsten, scholastischen Doctoren, — alles in bunter Unordnung; als der 21ste Grund folgt die Auktorität der Universität Paris, und endlich schliesst die Reihe mit dem Consensus der Dekretisten, als der 22sten *causa*. Aus alle dem folgert er sodann, dass der fragliche Artikel, weil er durch eine stetige Reihe von kirchlichen Zeugnissen verworfen worden, mit Recht als ketzerisch verdammt sei[1]. Uebrigens legt der Verfasser eine sehr bedeutende Belesenheit, zumal in den Scholastikern, an den Tag; am vertrautesten ist er natürlich mit den Schriftstellern aus dem Franziskanerorden; offenbar stand ihm in dem eigenen Kloster zu Newgate eine reichhaltige Bibliothek zu Gebote, welche die Werke der Doctoren aus dem Minoritenorden vollständig besass. Zu der blinden Eingenommenheit für das überwältigende Ansehen der kirchlichen Ueberlieferungen kommt ferner eine unerquickliche Dialektik; eine Unkritik (freilich mit dem Zeitalter selbst zu entschuldigen), vermöge welcher er die areopagitischen und andere untergeschobene Schriften als unzweifelhafte Denkmale der apostolischen Zeit anruft[2]; hie und da geschichtliche Un-

---

1) a. a. O. f. XCVII, 2: *Patet ergo ex dictis, quod ille articulus — a tempore apostolorum usque ad tempora nostra reputatus est esse haereticus, per successiones patrum et doctorum, et sic merito est articulus condemnatus ut haereticus.*

2) Zum 5ten Artikel, f. CIV, 1. Gegenüber der Behauptung Wiclif's, dass zur Zeit der Apostel kein Unterschied zwischen Bischof und Presbyter gewesen sei, beruft sich Woodford ganz naiv auf den Areopagiten; er pocht darauf, derselbe sei doch ein Zeitgenosse der Apostel gewesen, und habe die Intention der Apostel besser wissen können, als spätere Doctoren. Nun Dionysius unterscheide die hierarchische Weihe (Bischofsweihe) von der Priesterweihe: »also hat es zur Zeit der Apostel einen Unterschied zwischen Bischof und Presbyter gegeben.«

wissenheit, vermöge deren er den Damascener Johannes zu einem Zeitgenossen Augustin's macht[1]; endlich eine Leichtgläubigkeit, bei der es ihm nicht darauf ankommt, aus dem Mährchen von den Siebenschläfern, das er für baare Münze nimmt, auf ähnliche Wunder zu schliessen zu Gunsten der Wandlung im h. Abendmahl[2]. — Mit Recht verwundert sich Woodford über die Kühnheit Wiclif's, die Kirchenlehre von der Wandlung für häretisch zu erklären; er meint, das sei eine Anmaassung ohne Gleichen[3].

Der Ton, in welchem er spricht, ist in der Regel ein ruhiger, sachlicher, wissenschaftlich erörternder, auch wenn der Verfasser, wie er das gerne thut, dem »Gegner« (sehr häufig nennt er Wiclif nicht, sondern bezeichnet ihn nur als *adversarius*) nachweisen will, dass er sich selber widerspreche. Dies ist auch der Fall, wenn er je und je zu verstehen gibt, Wiclif sei nicht so sehr selbständig, er lehne sich an den *dominus Armachanus* (Erzbischof Richard Fitz-Ralph von Armagh) an, mache sich dessen Ansichten zu eigen, und setze seine Beweisführungen voraus[4]. Indessen bricht doch einmal auch die lange verhaltene Erregung los, und er verfällt in den leidenschaftlichen, fanatischen Ton eines Ketzerrichters[5]. Nicht eben fein, aber doch nicht leidenschaftlich klingt es, wenn Woodford bemerkt, Wiclif habe in seinen Schriften zahllose Dummheiten gemacht, von denen er indess nur eine erwähnen wolle; es ist der öfters wiederkehrende Gedanke Wiclif's, dass die vier Bettelorden Cain zum Stammvater haben, und dass die vier Buchstaben des Namens Caim die Carmeliter, Augustiner, Jaco-

---

1) *Floruit inter Graecos, quando Augustinus inter Latinos.* f. CI, 1 zu Satz 2.

2) a. a. O. XCIX, 1.

3) a. a. O. XCVII, 1: *Magna fuit temeritas Ioannis Wiclefi, quod — — praesumpsit dicere, quod nec Berengarius — nec aliquis alius haereticus ausus fuit dicere, scilicet quod haereticum est ponere — — Licet aliqui — dixerant, hoc esse falsum, nunquam aliquis prius praesumpsit dicere, hoc esse haereticum.*

4) Z. B. bei Artikel 5, f. CIII, 1 und folgende.

5) f. CXXIII, 2: *Et ideo patet, quod argumentum non concludit maledicti Wiclephi haeretici, adversarii sanctae veritati.*

biten = Dominikaner und Minoriten bedeuten[1]. Die Anhänger Wiclif's benennt er mit dem Namen Wiclifistae oder Lollardi, und bezeichnet sie eben damit als eine geschlossene Partei[2].

Diese Streitschrift konnte allerdings auf Lollarden, falls solche sie lasen, keinen Eindruck machen. Hingegen mochte sie Leute, die ohnehin schon gegen die Partei eingenommen waren, durch den Schein gelehrter Widerlegung in ihren Ueberzeugungen bestärken. Jedenfalls ist sie als ein Versuch, die Wiclifiten mit Waffen der scholastischen Wissenschaft zu schlagen, einiger Beachtung werth.

Der neue Erzbischof von Canterbury brachte indess, trotz alles Eifers, im Anfang noch keine Thaten gegen die Lollarden zu Stande. Die Sache war die: es fehlte bei der Regierung an Bereitwilligkeit, Gewaltmaassregeln gegen die immerhin nicht zu unterschätzende Partei zu ergreifen. König Richard II., im Jahr 1377 als minderjährig zum Thron gelangt, liess die wiclifitische Partei gewähren, und entschloss sich nur, wenn die Hierarchie oder gar das Parlament drängte und er nicht anders konnte, zu Schritten gegen dieselbe[3]. Im Jahr 1387 forderte das Parlament Maassregeln gegen die Lollarden: da erging denn 1388 eine Verordnung an die Behörden der Stadt und Grafschaft Nottingham, worin der König seine Willensmeinung kund gibt, der Vertheidiger der Rechtgläubigkeit zu sein[4], und Wiclif's Irrthümer in seinem Reich nicht aufkommen lassen zu wollen; demgemäss wird den Behörden befohlen, dass sie wiclifitischen Schriften nachspüren, dieselben mit Beschlag belegen und dem Geheimenrath ausliefern lassen sollen, während alle Per-

1) Gegen den Schluss des Ganzen, f. CXXXII, 2: *ut de innumeris fatuitatibus, quas in scriptis reliquit, unam tangam* etc.

2) a. a. O. CII, 2 und andere Stellen; CXXXII, 2.

3) Turner, *Hist. of England during the middle ages*, 1830. V, 198: *All the severity of persecution that the church could use short of death, was employed, but never favoured by Richard II more than the power of the clergy could compel.*

4) Wilkins, *Conc.* III, 204: *nos zelo fidei catholicae, cujus sumus et esse volumus defensores, moti* —

sonen zu verhaften seien, welche mit Kaufen und Verkaufen solcher Schriften oder mit dem Vortrag von dergleichen Lehren sich abgeben. Aber sei es, dass zur Vollziehung schon von Anfang an der erforderliche Nachdruck mangelte, oder dass man später, bei veränderten Verhältnissen, von oben herab nicht sehr auf Vollziehung dringen wollte, — wir finden abgesehen von einem späteren Falle, wo 1396 vier Männer aus Nottingham auf der königlichen Kanzlei den Widerruf lollardischer Grundsätze leisteten [1]), sonst keine Thatsachen von wirklicher Verfolgung der Lollarden durch die Regierung.

Am wenigsten war das Auftreten des jetzigen Erzbischofs Thomas Arundel geeignet den König für diesen Zweck günstig zu stimmen. Der Primas liess sich nämlich in Verbindungen mit einer gegen Richard II. selbst feindseligen Partei ein, bei welcher sein eigener Bruder, Richard Fitz-Allan, Graf Arundel, eine bedeutende Rolle spielte; letzterer wurde sogar wegen Hochverraths hingerichtet, und der Erzbischof selbst, als nicht ganz unbetheiligt (1397), aus dem Königreiche verbannt [2]). An seine Stelle kam Roger von Walden, bisher Dechant von York.

Allein schon nach zwei Jahren war Richard II. vom Thron gestürzt, und Arundel als Primas wieder eingesetzt. Es war inzwischen eine neue Verschwörung von Seiten einiger Grossen des Reichs gegen den König angezettelt worden, der freilich willkührlich genug und despotisch regierte. Und der abgesetzte Erzbischof spielte hiebei eine der thätigsten Rollen. Er war es, der sich von den Niederlanden aus nach Paris begab, dort mit dem 1398 gleichfalls des Landes verwiesenen Sohn des Herzogs von Lancaster, Heinrich Grafen von Bolingbroke, unterhandelte und ihn zu dem Wagniss einer Revolution zu bewegen wusste. Er schiffte sich mit Heinrich in der Bretagne ein, landete mit ihm, der angeblich nur sein Herzogthum zurückfordern wollte, Anfangs Juli 1399 an der Küste von Nordengland, und stachelte

---

1) Wilkins, III, 225.

2) a. a. O. 232. König Richard II. schreibt an Papst Bonifacius IX. über den bereits abgesetzten Erzbischof: *proditionis non expers — — notoriis inimicis dextras exhibet sive confert.*

das Volk auf. Der König befand sich eben in Irland, als der Aufstand ausbrach. Er kehrte von dort zurück, verweilte jedoch vor der Hand in Wales, bis ihn die Empörer, mittelst einer von dem Erzbischof angerathenen Hinterlist, am 19. August verrätherischer Weise in ihre Gewalt bekamen. Richard II. wurde im Tower gefangen gesetzt und schliesslich genöthigt, durch eine schriftliche Erklärung dem Thron zu entsagen. Hierauf sprach das Parlament seine Absetzung aus, und erkannte dem Herzog Heinrich von Lancaster die Krone zu (30. Sept.). Im Jahr darauf wurde Richard, als eine Empörung zu seinen Gunsten ausgebrochen war, am 14. Februar 1400 in seinem Gefängniss Pomfretcastle getödtet[1].

Dies war in den Hauptzügen der Gang eines Thronwechsels, durch welchen die Dynastie Plantagenet gestürzt und das Haus Lancaster (die rothe Rose) der Krone theilhaftig wurde. König Eduard III., welchem 1377 sein Enkel als Richard II. auf dem Thron folgte, hatte ausser dem Vater Richard's, dem Prinzen von Wales Eduard, genannt der schwarze Prinz, der 1376 gestorben war, noch vier Söhne gehabt: Lionell, Herzog von Clarence; Johann von Gent, Herzog von Lancaster; Edmund, Herzog von York, und Thomas, Herzog von Glocester[2]. Da Richard II. ohne Leibeserben war, so hätte nach seiner Entthronung, kraft Erbfolgerechts, der Enkel des Prinzen Lionell, Edmund Mortimer, Graf von March, die nächsten Rechtsansprüche auf die Krone gehabt. Allein diesen setzte man zurück, und erhob einen Sohn des jüngst (3. Februar 1399) verstorbenen Herzogs von Lancaster, welcher erst der dritte Prinz Eduard's III. gewesen war, willkührlich und rechtswidrig auf den Königsthron.

---

1) Lingard, *Hist. of England.* IV, 352 ff. Turner, *Hist. of Engl. during the middle ages*, 3. *ed.* 1830, V, 321 ff. Pauli, Gesch. von England IV, 1855, 622 ff.

2) Eduard III. † 1377.

Eduard, Prinz v. Wales † 1376.	Lionell, Herzog v. Clarence † 1368.	Johann von Gent Herz. v. Lancaster † 1399.	Edmund, Herz. v. York † 1402.	Thomas, Herzog v. Glocester.
Richard II.	Philippa; Gemahl Eduard Mortimer, Graf von March.	Heinrich, Graf von Bolingbroke, nachmals Heinrich IV.		
	Edmund Mortimer.			

Bei dem bewaffneten Aufstand des Adels, durch welchen Richard II. gestürzt wurde, hat der höchste Würdenträger der englischen Hierarchie wesentlich mitgewirkt. Der »Altar« erwies sich keineswegs als eine Stütze des »Throns«; im Gegentheil, der Kirchenfürst half die Krone vom Haupte des rechtmässigen Königs reissen. Aber das war nur der Anfang des Unrechts. Die Fortsetzung des Rechtsbruches war, dass der eigentliche Thronerbe willkührlich übergangen und ein anderer Prinz von Geblüt auf den Thron gehoben wurde. Auch hiebei hatte die Hierarchie die Hände mit im Spiel. Zwar der alte Herzog von Lancaster, gemeiniglich nach seinem Geburtsort Johann von Gent genannt, hatte sich der Hierarchie nicht sehr empfohlen. Er war lange auf Seiten der antirömischen Partei gestanden, hatte die Partei der Reform in kirchlichen Dingen öffentlich begünstigt, war nicht nur ein gebildeter Mann und Freund der Kunst, ein Gönner des Dichters Chaucer, sondern auch ein Beschützer Wiclif's gewesen und gegen bischöfliche Anmaassung rücksichtslos aufgetreten. Dessen ungeachtet war sein Sohn, Heinrich von Bolingbroke, der Hierarchie genehm. Er hatte sich schon seit geraumer Zeit der aristokratischen Opposition gegen Richard II. angeschlossen, und war deshalb 1398 von diesem des Landes verwiesen worden. Nun bahnte er sich mit Hülfe der Hierarchie auf revolutionärem Wege den Zugang zum Thron. Die Kirche hatte zur Usurpation mitgeholfen, das musste die Krone mit Gewaltmaassregeln gegen die kirchliche Oppositionspartei vergelten. Damit beginnt eine Zeit blutiger Verfolgung gegen die Wiclifiten.

Zweites Kapitel.

Von der Thronbesteigung des Hauses Lancaster bis zur Hinrichtung des Lord Cobham (1399—1417).

I.

Die Umstände, unter welchen Heinrich IV. den englischen Thron bestiegen hatte, machten es ihm zum dringenden Bedürfniss, seine Stellung so viel wie möglich zu stärken und seinen Thron zu sichern dadurch, dass er im Lande selbst Unterstützung suchte. Nun konnte er die mächtige Bundesgenossenschaft der Hierarchie nicht sicherer gewinnen als dadurch, dass er seinerseits ihren Bestrebungen gegen die Lollarden Vorschub leistete. Es war einerseits der Dank für die bei seiner Erhebung auf den Thron geleisteten Dienste, andererseits eine Politik für die Zukunft, dass Heinrich die Geistlichkeit begünstigte. Dies ging so weit, dass der hohe Klerus unter ihm fast denselben Einfluss erlangte, welchen bisher der hohe Adel genossen hatte. Namentlich aber stellte er, was bis dahin noch keine Regierung in England gethan hatte, das weltliche Schwert der Kirche zur Verfügung zum Behuf der blutigen Verfolgung der Lollarden, so dass die »rothe Rose« des Hauses Lancaster ihre Farbe traurig rechtfertigte[1].

Der König schickte gleich an die erste Convocation, die nach seinem Regierungsantritt gehalten wurde (6. Oct. 1399), einige Mitglieder des hohen Adels als Abgeordnete, und liess

1) Vergl. TURNER, *Hist. of Engl. during the middle ages*, II, 364 f. 469; V, 107. 200. PAULI, Gesch. von England, V, 1858. 50 ff. SHORT, *Hist. of the Church of Engl.* 1840. 66 f.

durch sie der Versammlung eröffnen: er gedenke es nicht zu machen wie seine Vorgänger in der Regierung, die von der Geistlichkeit immer Geld begehrt hätten; er werde von ihnen keine Steuern fordern, es sei denn dass dies unumgänglich nothwendig sei; hingegen um ihre Fürbitte wolle er sie bitten; seinerseits aber ertheile er von freien Stücken die Zusicherung, alle Freiheiten der Kirche aufrecht zu erhalten, und alle Irrlehren und Ketzereien, so wie die Ketzer selbst, nach Kräften bekämpfen zu wollen. Natürlich blieben lebhafte Danksagungen für ein so gnädiges Wohlwollen des Königs nicht aus; sie wurden von Thomas Arundel, Erzbischof von Canterbury, im Namen der Geistlichkeit ausgesprochen[1].

Die Geistlichkeit ihrerseits richtete nun vor allem an den Erzbischof und die übrigen Bischöfe ein Gesuch, dahin gehend, sie möchten, als Mitglieder des Parlaments, sich nachdrücklichst widersetzen, falls auf's neue Anträge im Sinne der Lollarden, »der Freiheit der anglikanischen Kirche zuwider« eingebracht werden sollten[2]. Es wäre zu verwundern, wenn man sich mit dieser rein defensiven Stellung begnügt hätte. Die Geistlichkeit nahm sofort auch eine offensive Stellung ein: sie ersuchte den König in einer Bittschrift um gesetzgeberische Akte gegen die Lollarden[3]. In dieser Eingabe erkannte man die Thatsache ausdrücklich an, dass einzelne Bischöfe sich vollkommen ausser Stande sehen, lediglich durch Mittel ihrer geistlichen Jurisdiktion und ohne Beihülfe der königlichen Macht, mit den Ketzern fertig zu werden, und zwar aus dem doppelten Grunde, einmal weil die Häretiker sich aus einem Sprengel in den anderen ziehen, und dann weil sie den Oberen Trotz bieten, auf ergangene Vorladung sich vor den Bischöfen nicht stellen, ja die Bischöfe sammt ihrer geistlichen Gerichtsbarkeit, Schlüsselgewalt und Kirchenzucht völlig für nichts achten, und somit ihre Predigten und Vorträge kraft ihres angemaassten Predigtamtes von Tag zu Tage fortsetzen, wodurch am Ende alles Kirchenregiment lahm gelegt und zerstört werde. Da-

1) Wilkins, *Conc. M. Brit.* III, 238 sq.
2) a. a. O. III, 242. Nr. 29.
3) a. a. O. III, 251 fg.

durch wird das Gesuch an den König motivirt: er möge, im Hinblick auf die rühmlichen Fusstapfen seiner Ahnen und Vorgänger, zur Erhaltung des rechten Glaubens, zur Aufrechthaltung des Gottesdienstes wie auch zur Bewahrung der Rechte und Freiheiten der anglikanischen Kirche, in dem gegenwärtig tagenden Parlamente, unter Beirath der Grossen des Reichs und der übrigen Mitglieder, Maassregeln und Strafbestimmungen festsetzen gegen Jeden, der künftig sich herausnehme, ohne bischöfliche Genehmigung öffentlich oder insgeheim zu predigen, gegen Jeden, der Bücher verfasse oder abschreibe, welche den Entscheidungen der Kirche zuwiderlaufen, der auf Grund der Lehren dieser Sekte geheime Zusammenkünfte halte oder Unterricht ertheile [1], oder auch irgend einen Mann dieser Art begünstige und seinen Unterhalt bestreite. Im Falle des Zuwiderhandelns müsste, kraft dieses Gesetzes, jeder Bischof in seinem Sprengel Vollmacht haben, die Schuldigen oder Verdächtigen verhaften zu lassen, bis sie entweder sich gereinigt oder die ketzerischen Meinungen abgeschworen hätten, so dass binnen drei Monaten von der Verhaftung an gerechnet der förmliche Process erledigt sein müsse. Die beharrlich Widerstrebenden oder Rückfälligen aber sollten von den königlichen Grafschaftsbeamten übernommen werden, um ferner zu thun was ihres Amtes ist (der bekannte euphemistische Kunstausdruck der Inquisition: *ulterius agant quod eis incumbit in hac parte*). Alles das sei nöthig, damit solch heillose ketzerische Lehre oder deren Urheber und Gönner auf keinerlei Weise im Reich geduldet werden. Ueberdiess müssten alle Besitzer ketzerischer Schriften innerhalb einer gewissen Frist dieselben ihrem Bischof ausliefern.

Die Bittschrift hatte den gewünschten Erfolg. Der König erhob, mit Zustimmung des Parlaments, sämmtliche von der Geistlichkeit beantragte Maassregeln zum Gesetz. Es wurde eine 40tägige Frist von Bekanntmachung dieses Statuts ab anberaumt zur Auslieferung ketzerischer Schriften. Ferner erging der Be-

---

1) a. a. O. *conventiculas aliquas faciat — scholas teneat vel exerceat quovis modo. — — — De hujusmodi secta nefandisque doctrinis ac opinionibus conventiculas et confoederationes illicitas faciunt.*

fehl, dass die Vicegrafen der Grafschaften und die Mayors und Baillifs der Städte und Gemeinden der Urtheilsfällung in einem bischöflichen Gericht beiwohnen, die Verurtheilten sofort an sich nehmen, und sie zur Abschreckung für Andere, öffentlich an einem hervorragenden Orte verbrennen lassen sollen [1].

Die Akte *de comburendo haereticos* vom Jahr 1400 war das erste Stück in der ganzen englischen Gesetzgebung, welches Todesstrafe wegen Ketzerei verfügt [2]. So reichten sich denn Staatsgewalt und Kirchengewalt brüderlich die Hände zum Verderben der Lollarden. Und das Statut ist nicht etwa auf dem Papier geblieben. Noch in demselben Jahre wurde vor versammelter Convocation zwei Lollarden der Process gemacht. Der eine entging der Strafe durch Widerruf, der andere aber wurde wegen Beharrens in seiner Ketzerei das erste Opfer der neuen Inquisitionsmaassregeln, er wurde lebendig verbrannt. Beide standen in geistlichen Aemtern: jener war der uns bereits bekannte Johann Purvey, dieser hiess Wilhelm Sautre.

Johann Purvey (Purney, Perney), der Kaplan aus dem Sprengel von Lincoln, welchen wir als den Gehülfen Wiclif's im Pfarramt, im Werk der Bibelübersetzung und als Reiseprediger kennen, wurde zur Verantwortung vor den Erzbischof und die Convocation vorgeladen. Inzwischen war aber die Verurtheilung Sautre's erfolgt, und dieser war am 24. Februar 1400 [3]) auf dem Scheiterhaufen öffentlich verbrannt worden. Dieses *Auto da fé* scheint auf Purvey einen erschütternden Eindruck gemacht und seine Entschlossenheit gebeugt zu haben. Am 5. März verstand er sich vor den Beauftragten des Erzbischofs, den Bischöfen von Bangor und Rochester nebst mehreren Doctoren, zum Widerruf, und unterwarf sich vollkommen dem Erzbischof und seinem Concil. Den Tag darauf, Sonntag den 6. März, hat er beim St. Paulskreuz

1) Wilkins, III, 254: *Personas illas — coram populo in eminenti loco comburi faciant, ut hujusmodi punitio metum incutiat mentibus aliquorum.*

2) Turner a. a. O. II, 365.

3) Wilkins, *Conc.* III, 254 ff. gibt das Jahr 1400 an, es muss jedoch das Jahr 1401 gewesen sein. Das ergibt sich aus den in der Urkunde mehrfach genannten Wochentagen, welche zu der Ziffer der Monatstage nur im Jahr 1401 stimmen, nicht aber im Jahr 1400.

auf dem Kirchhof der Paulskirche zu London seinen schriftlich ausgestellten Widerruf, anlangend 7 angebliche Irrlehren, in Gegenwart der Gemeinde öffentlich vorgelesen, in englischer Sprache[1]. Uebrigens steht fest, dass Purvey, dessen Abfall unter den Lollarden höchst schmerzliches Aufsehen erregte, später wieder zu der evangelischen Partei übergegangen ist; denn im Jahr 1421 wurde er unter Erzbischof Chichely auf's neue in Untersuchung gezogen.

Aber Wilhelm Sautre (Jawtre, Chatrys) hat den Feuertod erduldet. Derselbe war früher Kaplan an der St. Margarethenkirche der Seestadt Lynn in Norfolk gewesen, und wegen Ketzerei seines Amtes entsetzt worden. Nachdem er aber vor dem Bischof von Norwich, le Spencer, am 26. Mai 1399 einen Widerruf geleistet[2], war er kürzlich wieder als Kaplan an der Kirche St. Swithin in der City von London angestellt worden. Da er aber dieselben oder ähnliche Sätze wie früher wieder vortrug, so wurde er am 12. Februar 1401 von der Provincialsynode zur Verantwortung gezogen. Er bat sich Bedenkzeit aus, so wie eine Abschrift der acht angeblichen Irrlehren, deren er angeschuldigt war; Beides wurde ihm gewährt. Nun gab er in einem zweiten Verhör, am 18. Februar, eine schriftliche Verantwortung ab, worin er jene Sätze möglichst vorsichtig auslegte, ohne eigentlich etwas davon zurückzunehmen. Es schloss sich eine Vernehmung an, in der er auf scholastisch-spitzfindige Fragen über das heil. Abendmahl und die Wandlung ausweichende Antworten gab; ebenso auch am folgenden Tage, wo das Verhör von 8—11 Uhr fortgesetzt wurde. Weil er sich also zu der Kirchenlehre durchaus nicht unbedingt bekennen wollte, sprach der Erzbischof im Namen der Provincialsynode das Urtheil über ihn, dass er ein Ketzer sei. Und nachdem inzwischen die Urkunde seines früheren Widerrufs beigebracht, und am 23. Februar ihm öffentlich vorgehalten worden war, wurde er, als rückfälliger und unverbesserlicher Ketzer, zur Degradation verurtheilt. Schon am 24. Februar folgte die Vollziehung dieses Spruchs: Sautre wurde in vollem priesterlichem

1) Wilkins III, 261 f.
2) a. a. O. III, 255 f.

Ornat bei versammelter Gemeinde vor dem Erzbischof in der Paulskirche zu London vorgeführt; das gefällte Urtheil wurde vorgelesen; hierauf schritt man zur Degradation, unter allmählicher Entkleidung von allen einzelnen geistlichen Gewändern und Sinnbildern, Ehren und Rechten; schliesslich wurde er der Tonsur beraubt und zum Laien herabgesetzt, und sofort dem Marschall des Königs übergeben[1]. Nachdem inzwischen am 26. Februar der königliche Befehl an Mayor und Sheriffs von London, den Mann zu verbrennen, ergangen war[2], wurde er (ungewiss an welchem Tage) Anfangs März auf dem freien Platze Smithfield vor einer Menge von Zuschauern verbrannt. Sautre war der erste Märtyrer unter den Lollarden. Ein Feuer ist immer leichter anzuzünden als zu löschen. War einmal der erste Scheiterhaufen entzündet, so loderte die Flamme des Fanatismus in den Gemüthern fort und suchte nach immer neuen Opfern.

Vom Jahr 1401 an ging die Arbeit der Inquisition stetig vorwärts. In verschiedenen Gegenden des Landes kamen Lollarden in Untersuchung: in London selbst und in dem benachbarten Sprengel des Bischofs von Rochester[3], in Oxford, Nottingham und Wigston unweit Leicester, sämmtlich zur Diöcese Lincoln gehörig[4], in Norwich[5], ferner aus dem Westen Englands in Bristol und Umgegend, so wie in Worcester[6].

Wie man in der Grausamkeit der Todesstrafen Fortschritte machte und immer sinnreichere Qualen erfand, das lässt sich an der Geschichte der Hinrichtung des Johann Badby ersehen. Dieser war ein Schneider aus Evesham in der Diöcese Worcester,

---

1) WILKINS, *Conc.* III, 259 f.

2) RYMER *Födera,* VIII, 178. Die kirchliche Urkunde bei WILKINS schweigt wie das Grab über die Hinrichtung selbst. Walsingham, II, 247 kennt zwar den Namen des Mannes nicht, erwähnt jedoch offenbar diese Thatsache beim Jahr 1401.

3) WILKINS III, 270 f. Nebst Richard Herbert und Johann Seygne kam auch eine Frauensperson aus London, Emmote Wylly, in Untersuchung; vgl. III, 329 f.

4) a. a. O. III, 318. 323. 326; 338; 270.

5) a. a. O. 283.

6) a. a. O. 265; 325 f.

und kam im Jahr 1409 dort vor dem Bischof in Untersuchung, wegen angeblicher Irrlehren über das heilige Abendmahl. Das Jahr darauf wurde er in London von dem Erzbischof selbst und mehreren seiner Suffraganbischöfe verhört. Er blieb aber mit vollkommener Ruhe und Festigkeit bei der Erklärung, dass im Sakrament des Altars nach wie vor der Consecration wirkliches Brod bleibe, das übrigens ein Zeichen des lebendigen Gottes sei. Als man ihn aufforderte der geweihten Hostie seine Verehrung zu bezeugen, antwortete er, wie Thomas von Walden erzählt: »da ist wahrlich eine Spinne würdiger, verehrt zu werden!« In diesem Augenblick liess sich eine ungeheure Spinne vom Kirchengewölbe herab, direkt auf sein Gesicht zu, und lief um seinen Mund. Sogleich stand der Erzbischof auf und eröffnete dem versammelten Volke, was Gottes Hand an dem Lästerer gethan[1]). Am 5. März 1410 wurde das Urtheil über ihn gefällt, dass er ein hartnäckiger Ketzer sei; der geistliche Gerichtshof übergab ihn dem weltlichen Richter, nicht ohne eine gleissnerische Verwendung dafür eintreten zu lassen, dass er nicht mit der Todesstrafe belegt werden möchte. Aber noch an demselben Tage wurde er, da der königliche Hinrichtungsbefehl rasch ausgefertigt war, nach dem Platz Smithfield gebracht und dort folgendermaassen um's Leben gebracht: man stellte ihn in eine leere Tonne, band ihn mit eisernen Ketten an einen aufgerichteten Pfahl und häufte nun trockenes Holz rings um ihn her. Es traf sich, dass in diesem Augenblicke der Prinz von Wales, der nachmalige König Heinrich V., dazu kam. Er fühlte Mitleid mit dem Unglücklichen, und suchte ihn durch Vorstellungen und Ermahnungen zum Widerruf zu bewegen. Aber umsonst. Inzwischen brachte der Prior des Bartholomäusstiftes auf Smithfield in Procession das »hochwürdige Gut« unter dem Vorantritt von 12 Fackelträgern, um es dem armen Mann am Pfahl zu zeigen. Derselbe blieb jedoch dabei, das sei geweihtes Brod,

---

1) *Doctrinale,* II, 108. Thomas beruft sich darauf, dass er Augenzeuge gewesen und diesen Vorfall in der Paulskirche zu London selbst mit angesehen habe. Auch stimmt das amtliche Protokoll bei Wilkins, *Concilia* III, 327 in der Hauptsache mit dieser Erzählung überein, nur dass die angebliche Aeusserung Badby's nicht im Protokoll erwähnt wird.

aber nicht der Leib Gottes. Nun setzte man die Tonne über ihn her, und zündete das Feuer an. Als die Flammen seinen Leib erfassten, schrie er »Erbarmen!« Seine Jammertöne erschütterten den Prinzen; er befahl das Feuer zu löschen und die Tonne zu entfernen; nun machte er einen zweiten aber ebenso vergeblichen Bekehrungsversuch, unter grossen Versprechungen. Endlich wurde Badby wieder in die Tonne gethan, und starb, darin eingesperrt, den grässlichsten Flammentod, mit unbezwungener Festigkeit [1])!

Es ist nicht zu verwundern, dass manche Personen durch die Qualen der Tortur und durch die drohenden Schrecken des Feuertodes gebeugt, sich unterwarfen und zu dem geforderten Widerruf sich verstanden, während andere zu lebenslänglicher Haft verurtheilt, im Kerker starben. Immerhin endeten mehrere auf dem Scheiterhaufen als Märtyrer. Und das geschah nicht nur in England, sondern auch in Schottland, wo z. B. John Resby, ein Wiclifite aus England, im Jahr 1407 verbrannt wurde [2]).

Unter der grossen Zahl von Bekennern und Märtyrern, welche in den ersten Jahrzehenten des XV. Jahrhunderts Verhöre der zudringlichsten Art, mitunter rücksichtslose Haft, grausame Foltern, zum Theil wirklich den Feuertod erlitten haben, ist Einer, dessen Geschichte vor der vieler Anderen hauptsächlich aus dem Grunde hervorragt, weil sie uns durch seine eigenhändigen Aufzeichnungen genauer bekannt geworden ist. Es ist dies Wilhelm Thorpe, derselbe, aus dessen Schilderung von der Persönlichkeit Wiclif's wir schon oben einige Züge entlehnt haben [3]). Er hatte 20 Jahre lang als Reiseprediger theils im Norden Englands, theils in anderen Gauen gearbeitet. Im Jahr 1397 war er in London verhaftet gewesen, aber, nach der Verbannung des Erzbischofs Arundel, auf Verwendung seiner Freunde, durch den Bischof von London ohne weiteres auf freien Fuss gesetzt worden [4]). Nun

---

1) Wilkins, III, 325 f. Walsingham, II, 282. Johann Foxe, *Acts and Mon.* III, 235 ff.

2) Hetherington, *History of the Church of Scotland* 1842. 2. ed. 30.

3) Buch II. Kap. 5.

4) John Foxe, III, 281.

war er auf's neue verhaftet, und zuerst zu Shrewsbury im Westen England's, in's Gefängniss gelegt worden. Allein der Erzbischof, Thomas Arundel, liess ihn im Jahr 1407 auf seine Burg Saltwood in Kent, unweit der Südküste, bringen, um persönlich mit ihm zu verhandeln, und ihn womöglich zu bekehren. Der Primas hat ihn zu wiederholten Malen vernommen, und bald in wohlwollendem, zutraulichem Ton, bald in inquisitorischer, feindseliger und herrischer Weise mit ihm gesprochen. Auf Ansuchen seiner Freunde, die theils unterwegs, als er von Shrewsbury nach der Grafschaft Kent transportirt wurde, ihn sprachen, theils auf Saltwood zu Zeiten ihn im Gefängniss besuchen durften, setzte er im Kerker eine Art Denkschrift auf über die Verhöre und seine Verantwortung vor dem Erzbischof. Diese Aufzeichnungen wurden durch Freunde des Mannes sorgfältig aufbewahrt und vielfach abgeschrieben, im XVI. Jahrhundert von Wilhelm Tindal, dem Uebersetzer der Bibel in's Englische († 1536), herausgegeben. Die Schrift war im Reformationszeitalter eine beliebte Lektüre, wurde doch das Lesen derselben mit anderen Büchern durch eine königliche Proklamation 1530 ausdrücklich verpönt[1]; von Johann Foxe wurde sie vollständig wieder abgedruckt[2].

1) Unter dem Titel: *The examination of William Thorpe*, WILKINS III, 739.

2) Die Aufzeichnungen waren in englischer Sprache gemacht; Tindal soll die eigenhändige Niederschrift Thorpe's zur Verfügung gehabt haben, beim Abdruck glaubte er indes die Sprache etwas modernisiren zu sollen. Uebrigens scheint es frühe auch eine lateinische Uebersetzung davon gegeben zu haben. Die böhmischen Hussiten interessirten sich für die Schrift, und eine von den Handschriften der Wiener Hof- und Staatsbibliothek (Lat. MDXXVII nach Denis, aus dem XV. Jahrhundert) enthält *Colloquium Guilielmi Thorp, concionatoris — incarcerati, cum Thoma Arundel, archiepiscopo Cantuariensi — anno* 1407 *habitum.* Auch in der erzbischöflichen Kapitels-Bibliothek zu Prag befindet sich laut einer Notiz von HOEFLER, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung, II, 353. Anm., eine Handschrift dieses Büchleins. — Johann FOXE hat schon in der ersten lateinischen Ausgabe seines Werks *Commentarii rerum in ecclesia gestarum*, 1554, nicht nur die Geschichte Thorpe's ausführlich erzählt, sondern auch reichhaltige Auszüge aus der Schrift desselben 118—157 gegeben. In der englischen Ausgabe vom Jahr 1684 ist die fragliche Denkschrift Vol. I, 687 bis 808 vollständig enthalten; auch die neue Ausgabe von Townsend 1844 gibt die ganze Thorpe'sche Schrift Vol. III, 250—282.

Diese Schrift ist in hohem Grade anziehend, ebensowohl durch die schlichte naive Form des Berichts und der ganzen Darstellung, als durch den lehrreichen Inhalt. Namentlich erregt die Geistesgegenwart und Ruhe, die Klarheit, Wärme und Entschlossenheit, mit welcher der Gefangene sich verantwortet, zumal bei den verschiedenen Tönen, welche der Kirchenfürst ihm gegenüber anschlägt, wirkliche Seelenfreude und Bewunderung für den Geist Christi, welcher in diesem Bekenner, wie in anderen Zeugen der Wahrheit gelebt hat. Da aber Thorpe den Widerruf und die unbedingte Unterwerfung unter die Auktorität der Kirche beharrlich verweigerte, und nur nach Maassgabe des Wortes Gottes sich eines Bessern belehren lassen wollte, so wurde er zuletzt vom Erzbischof aufgegeben. Ueber seine letzten Lebensschicksale lassen uns die Urkunden völlig im Dunkeln. Frei ist er schwerlich je wieder geworden. Auch ist kaum wahrscheinlich, dass er als hartnäckiger Ketzer verbrannt wurde. Eher mag er im Kerker durch Hunger oder Henkersqualen heimlich umgebracht worden sein. Das letztere hat er offenbar selbst gefürchtet. Denn in seinem Testamente, das uns gleichfalls erhalten ist, erklärt er seinen festen Entschluss, »zum Beweis der Wahrheit seiner Ueberzeugung, demüthig und freudig zu leiden, dass sein armer Leib gefoltert werde, wo Gott will, und von wem, und wann, und wie lange er will, und welche zeitliche Strafe und Tod er will, zur Ehre seines Namens und zur Erbauung der Kirche.« Er bittet schliesslich alle Gläubigen, welche sein Testament lesen oder hören, um ihre andächtige Fürbitte, »dass ihm gegeben werde Gnade, Weisheit und Klugheit von oben, damit er sein Leben beschliessen möge in der Wahrheit, die er bezeugt hat, und um seiner Sache willen, in wahrem Glauben, beständiger Hoffnung, und vollkommener Liebe[1]!«

II.

Je grösser der Nachdruck war, mit welchem die Kirchengewalt, unter eifriger Benützung einer geneigten Stimmung der

---

1) Das »Testament Wilhelm Thorpe's«, bei Joh. Foxe, III, 282—285.

königlichen Regierung, auf Unterdrückung der Lollarden hinarbeitete, desto deutlicher stellte sich mit den Jahren heraus, dass durch alle bisherigen Maassregeln gegen die Reiseprediger und gegen einzelne Mitglieder der Partei doch kein nachhaltiger Erfolg erreicht werde. Man sah immer klarer, dass man den hervorragenden Führern und Häuptern der Partei zu Leibe gehen, und sie entweder beugen oder brechen müsse, um alsdann über die Masse desto leichter Meister zu werden.

Nun aber waren die tonangebenden Leiter in zwei verschiedenen Kreisen und Ständen zu suchen: die geistig bedeutenden und wissenschaftlich hervorragenden Führer vorzugsweise unter den Gelehrten der Universität Oxford, die reichen und mächtigen Gönner und Schutzherren der Partei unter dem grundbesitzenden Adel und den Grossen des Reichs. Sei's nun, dass man einen wohlüberdachten Kriegsplan befolgte, nach der Regel: *divide et impera,* oder dass die Umstände selbst diesen Gang herbeiführten: Thatsache ist, dass man nicht beide Arten von Parteiführern der Lollarden gleichzeitig auf's Korn genommen, sondern zuerst nur die Universität, und erst nachher den Theil des Adels, welcher sich an die Spitze der Bewegung gestellt hatte, angegriffen hat.

Die Universität Oxford war kürzlich in den brennendsten Verdacht wiclifitischer Gesinnung durch eine Urkunde gekommen, welche, wie es sich auch mit derselben verhalten mag, auf jeden Fall eine höchst merkwürdige Erscheinung ist. Wir meinen die unter dem 5. October 1406 im Namen des Kanzlers und einer Versammlung der Magister in aller Form ausgestellte und mit dem Universitätssiegel versehene Erklärung, welche Wiclif gegen den Verdacht der Irrlehre in Schutz nimmt, und ein nach jeder Richtung hin ausnehmend günstiges Zeugniss über ihn ablegt[1]. Der

---

1) Die Urkunde ist abgedruckt in WILKINS, *Concilia M. Brit.* III, 302. Jo. HUS et HIERONYMI Prag. *Historia et Monumenta,* Nürnberg, 1558. Vol. II. f. 366[2]. LEWIS, *Hist.* (ed. 1820), *Append.* 343 sq. HOEFLER, *Concilia Pragensia,* 1862. 53 sq. — Der Hauptinhalt des Zeugnisses selbst möge (unter Weglassung von Eingang und Schluss) meistens nach der Textgestalt, wie sie in WILKINS' Conciliensammlung sich findet, hier stehen:

— *Cujus* (Wycliff) *morum honestatem, sententiarum* (*scientiarum,* HOEFLER) *profunditatem et redolentis famae suavitatem, ad communem fidelium*

Eingang lautet: es sei nicht schicklich, die Verdienste wackerer Männer mit Stillschweigen zu übergehen; wohl aber sei es Pflicht, Anschuldigungen und Lästerungen wider solche Männer, in Ermangelung mündlichen Zeugnisses, schriftlich zurückzuweisen; aus diesem Beweggrund wollen sie (Kanzler und Magister der Universität) ihre Achtung für Johann Wiclif, ehemaligen Sohn der Universität Oxford, mit Herz, Mund und Schrift bezeugen. Und nun wird einestheils sein sittlicher Charakter und Wandel nebst seiner rechtschaffenen Frömmigkeit, anderntheils seine ausgezeichnete gründliche Wissenschaftlichkeit bezeugt; sein Kampf gegen Bettelmönche habe lediglich der Ehrenrettung des wahren Christenthums gegolten. Insbesondere wird constatirt, dass Wiclif niemals in seinem Leben einer Irrlehre überwiesen worden sei; aber auch nach seinem Tode sei nicht etwa sein Leib ausgegraben und die Ueberreste verbrannt worden [1].

Dieses höchst ehrenvolle Zeugniss hat seiner Zeit grosses Aufsehen gemacht, bei Freunden Wiclif's und bei Gegnern, innerhalb und ausserhalb Englands. Dasselbe ist in Böhmen bekannt geworden, Hus hat sich sogar auf der Kanzel darauf berufen, das Zeugniss wörtlich verlesen und das Siegel öffentlich

---

notitiam eo ferventius cupimus pervenire, quo piae (*suae*, HOEFLER) *conversationis maturitas ac laborum* (*librorum*, WILKINS) *assiduitas ad Dei laudem, proximorum salutem, ecclesiae profectum evidentius tendere dignoscatur* (*dinoscuntur*, HOEFLER). *Vobis igitur patefacimus per praesentes, quod ejus conversatio ab annis teneris in tempus sui obitus continuata sic* (*hic*, WILK.) *praeclara extitit et honesta, ut nunquam de ipso haeresis irretitio* (*ipso irritatio*, WILK.) *vel suspicionis sinistrae ac infamiae nota respersa fuerit* (*fuerat*, HOEFLER); *sed in respondendo, legendo, praedicando, determinando laudabiliter se habuit, et velut fidei fortis athleta singulos mendicitate spontanea Christi religionem blasphemantes sacrae scripturae sententiis catholice expugnavit. Nec fuerat praedictus Doctor pro haeretica pravitate convictus, aut per nostros praelatos post ejus humationem traditus incendiis. Absit enim, quod nostri praelati tantae probitatis virum pro haeretico condemnassent, qui in logicalibus, philosophicis et theologicis ac moralibus et speculativis inter omnes nostrae Universitatis, ut credimus, scripserat sine pari.*

1) Die verneinenden Sätze treten offenbar gewissen Gerüchten entgegen, welche um jene Zeit verbreitet worden sein müssen, um Wiclif's guten Ruf nachträglich zu verderben.

vorgezeigt[1]). Andererseits haben gerade englische Mitglieder des Concils zu Constanz das Zeugniss für gefälscht erklärt. Man hat später sogar den Mann genannt, welcher angeblich völlig unberufen das Zeugniss verfasst und der Universität Oxford unterschoben, und die gefälschte Urkunde mit dem heimlich entwendeten Universitätssiegel gesiegelt haben soll: Peter Paine, einen Anhänger Wiclif's, der 1410—1415 die Würde eines Viceprincipals der St. Edmunds-Halle in Oxford bekleidete, später von England nach Böhmen ging und 1433, als einer von den Abgeordneten der böhmischen Hussiten, zum Basler Concil reiste; er ist 1455 in Prag gestorben[2]).

Es fragt sich: ist der Verdacht einer Fälschung gegründet? Wir verneinen die Frage, und stützen uns dafür gerade auf eine Aussage von gegnerischer Seite. Im Jahr 1411, also nur 5 Jahre nach dem Datum der Urkunde, hat die Convocation der Provinz Canterbury unter anderem einen Beschluss gefasst, welcher sich auf Oxford bezieht und augenscheinlich auf die fragliche Urkunde

---

1) In dem Verhör, welches die Synode von Constanz am 8. Juni 1415 mit Hus vornahm, wurde er von englischen Concilsmitgliedern über diese Urkunde befragt. Er gestand zu, dass er zu Prag einmal in der Predigt dieselbe zur Kenntniss der Gemeinde gebracht habe. s. PALACKY, *Documenta Mag. Joannis Hus vitam doctrinam causam — illustrantia*, Prag 1869. 313, nach Peters von Mladenowitz Bericht.

2) Bemerkung des Herausgebers Townsend zu FOXE, *Acts and Mon* III, 814. — Andererseits beschuldigte man aber auch einen ungenannten Böhmen, der von Prag nach Oxford gesandt worden sei, um an Ort und Stelle zu erörtern, ob Wiclif's Schriften wirklich von den englischen Bischöfen verurtheilt worden seien, dass er sich eine absichtliche Täuschung erlaubt habe. »Er wusste sich eine Ausfertigung der Oxforder Universität zu verschaffen, schabte die Schrift, so weit es ihm dienlich war, künstlich ab, und schrieb nun einen fingirten Beschluss des Oxforder Kanzlers und sämmtlicher Magister zu Gunsten Wiclif's darauf; das Aktenstück wurde mit den dazu gehörigen Siegeln versehen« u. s. w. So HOEFLER, Magister Joh. Huss, 1864. S. 177, nach einem handschriftlich vorhandenen Briefe eines Stanislaus von Welwar. Wie weit diese Darstellung buchstäblich aus diesem Briefe entnommen ist, können wir nicht sehen. Jedenfalls ist die Angabe des antihussitischen Briefstellers nicht der Art, dass sie auf unbedingten Glauben Anspruch machen kann. Dessen ungeachtet nimmt BERGER, Joh. Hus und König Sigmund, 1871, 47 f. die Erzählung für baare Münze an.

mit anspielt. Es wird Beschwerde darüber erhoben, dass auf der Universität die Irrlehre im Schwange gehe und der rechte Glaube bekämpft werde, dass Würdenträger der Universität das Joch des Gehorsams abschütteln und Unschuldige unterdrücken. In diesem Zusammenhang wird nun ein gewisses Zeugniss erwähnt, welches zu Gunsten der Irrlehre ausgestellt und mit dem Universitätssiegel heimlich versehen, sogar ins Ausland versendet worden sei[1]. Diese Aeusserung nimmt unstreitig Bezug auf unser Dokument, denn die Beschreibung deckt sich mit diesem in allen Hauptzügen dermaassen, dass über die Identität kein Zweifel sein kann. Welches ist aber das Urtheil, das die Convocation über die Urkunde fällt? Sie bezeichnet letztere als *literae falsitatis*. Damit kann der Verdacht der Unächtheit und einer Unterschiebung ausgesprochen sein, aber er muss nicht nothwendig darin liegen: möglicherweise will nur die sachliche Unwahrheit des Inhalts behauptet werden. Und letzteres dürfte um so mehr die Meinung sein, als die ganze Urkunde vom Jahr 1411 ihrem Zusammenhang nach eine Art Anklageakte gegen die Universität Oxford und deren Würdenträger ist. Der »falsche Brief« bildet nur einen Punkt unter anderen, welche der Universität zur Last gelegt werden. Somit scheint die Convocation wirklich das Schreiben vom Jahr 1406 der Körperschaft selbst, wenigstens ihren Vertretern, zuzuschreiben. Die Behauptung, dass das Siegel heimlich aufgedrückt worden sei, ohne Einwilligung der Magister und Doctoren, spricht vielmehr für als gegen die Aechtheit des Dokuments. Die Meinung scheint eine ähnliche zu sein wie bei der Verwahrung von Hus dagegen, dass in Prag 1412 ein Gutachten von 8 Doctoren der Theologie für eine Entscheidung der theologischen Facultät ausgegeben wurde[2]. Hätte man sagen wollen.

1) WILKINS, III, 336: *Quasdam etiam literas falsitatis, testimonium perhibentes in defensionem brigarum (= rixarum, Du Cange) haeresium et errorum, sigillo communi universitatis, inconsultis magistris et doctoribus, clam sigillant, ad regna et loca extranea transmittunt in totius regni Angliae et praecipue nostrae matris ecclesiae scandalum et gravamen.*

2) *Responsio ad scripta magistri Stanislai de Znoyma*, in Jo. HUS, *Hist. et Monumenta*, Nürnberg 1558. I, 265[1]. Vgl. PALACKY, Gesch. von Böhmen, III, 1, 280 f. Gesch. des Hussitenthums, 1868. 116 f. NEANDER, Kirchengesch. 3. Aufl. 1856. II, 830 f.

der Verfasser habe sich zum Besten seines unberufenen Machwerks nur durch Entwendung in den Besitz des Siegels der Universität für einen Augenblick zu setzen gewusst, so würde man sicher noch ganz andere Worte gewählt haben; hat doch dieselbe Convocation im Fortgang des gleichen Aktenstückes das gefälschte Ordinationsdiplom eines angeblichen Bischofs ein *instrumentum praetensum* genannt und die betreffende Handlung als ein *crimen fabricationis sigillorum et bullarum* gebrandmarkt[1]. Indessen ist selbst der Vorwurf, dass die stimmberechtigten Mitglieder der Universität nicht über die Sache berathen und Beschluss gefasst hätten, mit Vorsicht aufzunehmen. Falls in einer zufällig wenig zahlreichen und überwiegend von wiclifitisch gesinnten Doctoren und Magistern besuchten Versammlung ein Beschluss durchgegangen war, welcher nach der Hand den Gegnern misfiel, so konnte sehr leicht der Vorwurf erhoben werden, man sei nicht loyal zu Werke gegangen. Auch setzt die von Prälaten und Klerus in der Convocation erhobene allgemeine Anklage wider Oxford, dass es Irrlehren begünstige, offenbar die Thatsache voraus, dass bei einem beträchtlichen und einflussreichen Theile der Mitglieder eine Hinneigung zu Wiclif's Seite statt gefunden habe. Während die Anschuldigung gewaltthätigen und terroristischen Gebahrens leicht eine Beziehung haben mochte gerade auf die Art wie der Beschluss über das Zeugniss zur Ehrenrettung Wiclif's zu Stande gekommen war. Nach alle dem glauben wir die Aechtheit des Dokumentes behaupten zu dürfen, ungeachtet dasselbe von den Gegnern Hussens in Prag und auf dem Concil zu Constanz für eine Fälschung ausgegeben worden ist[2], auch neuere ganz un-

---

1) WILKINS, III, 336.

2) HOEFLER, *Concilia Pragensia*, p. 53: *literae universitatis Oxoniensis apocryphae.* PALACKY, *Documenta Jo. Hus vitam — illustrantia*, 1869, 313: *dixerunt illam literam fuisse falsificatam et non debito emanasse.* Die letzteren Worte deuten nur an, dass der Hergang nicht ganz legal gewesen, keineswegs aber, dass das ganze Schriftstück ein Machwerk des Betrugs und Schwindels sei. Uebrigens kann das Schreiben entgegengesetzten Inhalts, mit dem Siegel des Kanzlers von Oxford, welches die Engländer in Constanz zur Verlesung brachten, in keinem Fall als Beweis der Unächtheit der fraglichen, jedenfalls älteren Urkunde gelten. Die ganze Besprechung der Sache in der Convocation hat aber nur dann Sinn und Bedeu-

parteiische Forscher theils von der Unächtheit überzeugt waren, theils mit sichtbarer Zurückhaltung sich darüber geäussert haben [1].

Jedenfalls ist durch das gegnerische Zeugniss der Convocation constatirt, dass der Geist, welcher aus jener Urkunde spricht, dazumal in Oxford weit verbreitet und von einflussreichen Persönlichkeiten an der Universität vertreten war. Da kann man sich in der That nicht wundern, dass die Kirchenmänner sorglich wurden, und darauf bedacht waren, dem Ueberhandnehmen der Ketzerei an der Universität zu steuern.

Seit dem Datum jener Urkunde waren Jahr und Tag vergangen, als Erzbischof Arundel auf einem Provincialconcil, welches, in Folge eines Antrags von Seiten der Pfarrgeistlichkeit des Erzbisthums, im Januar 1408 in Oxford selbst tagte, eine periodisch zu wiederholende Visitation aller Collegien der Universität durch die Vorsteher der Häuser, in Hinsicht auf wiclifitische Gesinnungen anordnete. Im Eingang klagt der Erzbischof: »diese Universität, die sonst ein saftreicher Weinstock gewesen sei, und ihre Zweige zur Ehre Gottes und zur Förderung seiner Kirche ausgebreitet habe, trage jetzt Heerlinge; und d a h e r komme es, dass die neue unfruchtbare Lehre der Lollarden im Lande so überhandnehme.«

---

tung, wenn die Urkunde von 1406 von Mitgliedern der Universität ausgegangen war. Mit andern Worten, die Anklage des Stanislaus von Welwar, als sei jenes Zeugniss für Wiclif das Machwerk eines hussitischen Baccalaureus gewesen, der nach England geschickt worden, verliert dadurch allen Grund und Boden. — Noch machen wir aufmerksam auf das Schreiben des Erzbischofs Arundel von Canterbury d. 8. Mai 1411, worin er der Universität Prag, zur Berichtigung falscher Gerüchte, die Versicherung gibt, dass er nebst Bischöfen und Klerus Wiclif als Irrlehrer verurtheilt habe. Der Brief ist abgedruckt bei HOEFLER, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung II, 193. Hier ist nur von *spiritus mendacii*, nicht aber von Fälschung die Rede. Und doch scheint der Erzbischof gerade jenes Zeugniss von 1406 im Auge zu haben; wir glauben das um so mehr, als selbst die Adresse: *Universis fidei catholicae zelatoribus*, nicht ohne einen Seitenblick auf die Adresse des Zeugnisses, welches ja auch Briefform trägt, gewählt sein dürfte: *Universis sanctae matris ecclesiae filiis*.

1) NEANDER, Kirchengesch. 2. Aufl. II, 805 hält das Dokument entschieden für unächt, TURNER, *Hist. of Engl.* V, 198 äussert sich wenigstens mit grosser Zurückhaltung darüber.

Deshalb wird angeordnet: »jeder Vorsteher eines Collegiums oder einer »Halle« solle mindestens jeden Monat einmal gründlich nachforschen, ob irgend ein Angehöriger des Hauses, sei er ein Studirender oder ein Graduirter, einen mit der Kirchenlehre unverträglichen Satz geäussert oder vertheidigt habe. Der Verdächtige sei erstmals nachdrücklich zu verwarnen; bleibe dies erfolglos, so sei der grosse Bann über ihn zu verhängen; überdies soll, falls er Studirender ist, seine Studienzeit ungültig sein; ist er Doctor oder Baccalaureus, so wird ihm jeder Universitätsakt untersagt, und er soll aus seinem Collegium ausgestossen, seine Stelle aber einem rechtgläubigen Mann ertheilt werden. Sollte sich aber ein Collegienvorstand in diesem Geschäfte lässig finden lassen, so soll er in den Bann gethan, seiner Würde entsetzt, und ein anderer in dieselbe eingesetzt werden. Dasselbe Verfahren tritt ein, wenn der Vorstand eines Collegiums oder einer Halle für seine Person in den Verdacht der Irrlehre geräth, oder Leute dieses Geistes vertheidigt und begünstigt[1]).

Die Sache war so weit gut angelegt. Allein die Vollziehung scheint vielfach nicht ganz entsprochen zu haben. Wenigstens beschwert sich der Erzbischof in zwei späteren Erlassen über Nichtbeobachtung obiger Verordnung, und fordert auf's nachdrücklichste, dass dieselbe streng vollzogen werden solle[2]). Aber noch im Jahr 1411 klagte, wie wir oben gelegentlich hörten, die Geistlichkeit auf der Convocation über die Universität Oxford: sie erzeuge entartete Söhne, welche die Kirchenzucht verachten, und dem Volk mit Misachtung der Kirche vorangehen, auch die Mönchsorden verspotten; insbesondere wird darüber Beschwerde geführt, dass Beamte der Universität ihre Stellung zur Beschwerung Andersgesinnter mannigfach misbrauchen. Mit dem allem wird schliesslich das dringliche Ersuchen motivirt, dass der

1) Wilkins, III, 318 f. *Conclusio.* Die Thatsache der gegen die Universität gerichteten Denunciation so wie der Beschluss des Provincialconcils spricht dafür, dass damals der Wiclif'sche Geist in Oxford stark vertreten war. Dadurch wird die Möglichkeit eines Beschlusses zu Gunsten von Wiclif, wie ihn die Urkunde von 1406 voraussetzt, immerhin nahe gelegt.

2) a. a. O. 323.

Erzbischof alsbald in eigener Person die Universität visitiren und die geeigneten Maassregeln ergreifen möge [1]. Dieses Gesuch war jedenfalls von Erfolg begleitet. Ohne Zweifel hat die beantragte Visitation statt gefunden. Und wahrscheinlich wurden im Verlaufe derselben einzelne bedeutende Männer von freier Reform-Gesinnung ausgestossen. Wenigstens waren schon im Jahr 1412 die tonangebenden Männer an der Universität von einem päpstlich gläubigen und conservativen Geist beseelt: die Körperschaft der Universität legt in einem Schreiben an den Erzbischof und seine Suffraganen eine Reihe von 267 Sätzen aus Wiclif's Schriften vor, die sie für irrig und ketzerisch erkenne, aber auch von den Kirchenoberen ausdrücklich verurtheilt zu sehen wünsche. Sie haben, in Gemässheit der Ermahnungen des Erzbischofs, 12 auserlesene Doctoren mit sorgfältiger Durchsicht der Schriften Wiclif's und Verzeichnung irriger Sätze, die sich darin finden sollten, beauftragt; und so befinden sich denn in den 267 Sätzen Auszüge aus 13 grösseren und kleineren Schriften des Mannes [2]. Es ist, als wollten die Häupter der durch die Prälaten gesäuberten Körperschaft einen Beweis von ihrer vollkommenen Ergebenheit gegen die römische Kirche geben. Und bei dieser Gesinnung hatte es in Oxford fernerhin sein Verbleiben; denn im Jahr 1414 reichte die Universität eine Denkschrift an den jüngst auf den Thron erhobenen Heinrich V. ein, worin sie neben einzelnen guten Reformvorschlägen im Geiste des Constanzer Concils, das eben damals versammelt war, schliesslich auch den Antrag stellte: jeder Bischof, der die Säuberung seines Sprengels von Ketzerei lässig betreibe, solle abgesetzt, hingegen alle königlichen Beamten im Lande mögen darauf beeidigt werden, den Bischöfen bei Verhaftung und Bestrafung der Lollarden kräftig an die Hand zu gehen [3]. So bedeutend war der Umschwung gewesen, welchen der in Oxford herrschende Geist erfahren hatte, dass jetzt die Universität glaubt die Bischöfe anspornen zu müssen, damit sie im Werk der Inquisition ihre Schuldigkeit thun, während vorher

---

1) Wilkins, III, 336.
2) a. a. O. III, 339—349.
3) a. a. O. III, 365.

geraume Zeit vielmehr die Prälaten für nöthig gefunden hatten auf die Universität zu wirken, um sie in das orthodoxe Geleise zu bringen. Von da an scheint Oxford der wiclifitischen Partei für immer abwendig gemacht, und für das päpstlich scholastische System gewonnen zu sein. Es waren seit Wiclif's Tod 30 Jahre vergangen. — So war demnach die eine der beiden Quellen, aus welchen die wiclifitische Strömung im Lande gespeist worden war, glücklich verstopft.

Inzwischen war die Arbeit auch schon in Angriff genommen, diejenigen Grossen des Reichs zu beugen, welche dem Lollardenthum als Gönner und Schutzherren Vorschub leisteten. Bevor wir jedoch zu diesen Maassregeln übergehen, ist es nöthig eine Reihe von Erlassen zu berühren, welche den Zweck hatten, auf unmittelbar kirchlichem Gebiete dem Umsichgreifen des Lollardismus Schranken zu setzen. Es sind dies die im Jahre 1408 vom Erzbischof in Verbindung mit der Convocation gegebenen »Constitutionen«[1]. Sie sollten hauptsächlich die Mittel zur Ausbreitung der wiclifitischen Lehre abschneiden, dadurch dass sowohl mündliche Vorträge und Reisepredigten als das Lesen von Schriften unter eine strenge Aufsicht der Kirche gestellt wurden. Die drei ersten dieser »Constitutionen« bezogen sich auf das Predigen. Artikel 1 und 2 verfügte, es dürfe niemand, der nicht ohnehin das Recht dazu besitze, ohne Genehmigung des Bischofs vor dem Volke predigen; und diese Genehmigung wurde möglichst erschwert. Der dritte Artikel regelte die Art und Weise des Predigens: jeder solle so predigen, wie es die Zusammensetzung seiner Zuhörerschaft erfordere, also vor Geistlichen über Fehler der Geistlichen, vor Laien über deren Sünden; hiemit sollten die öffentlichen Rügen wider die Sünden der Geistlichen abgestellt werden, welche die Lollarden in ihre Predigten einfliessen zu lassen pflegten. Im 4. Artikel wurden auf das Aussprechen unkirchlicher Lehren über die Sakramente Strafen gesetzt. Dagegen sollte durch Artikel 6 und 7 die wiclifitische Literatur unter Schloss und Riegel gelegt werden; Art. 6: kein Buch oder Traktat von Wiclif oder jemand sonst darf fortan in Schulen

---

1) *Constitutiones Thomae Arundel*, WILKINS, *Conc.* III, 314—319.

oder anderswo gelesen werden, es sei denn die fragliche Schrift von den Universitäten geprüft, vom Erzbischof approbirt, und im Namen der Universität den Buchhändlern übergeben worden, um Abschriften davon machen zu lassen; Zuwiderhandelnde werden als Freunde der Ketzerei bestraft. Der 7. Artikel untersagte sogar Uebersetzung biblischer Texte und Bücher in's Englische und das Lesen solcher Uebersetzungen, falls sie nicht kirchlich approbirt seien, bei Strafe des grossen Bannes[1]. Durch diese Verordnungen glaubte man der weiteren Ausbreitung der gefährlichen Grundsätze Wiclif's mittels Wort und Schrift einen hinreichenden Damm entgegengestellt zu haben.

III.

Erzbischof Thomas Arundel hielt die Reinigung Englands von den Lollarden für seine heilige Pflicht und machte sich dieselbe zur Lebensaufgabe[2]. An Erfolgen dieses Strebens hat es wahrlich nicht gefehlt. Dessen ungeachtet war es ihm vorbehalten, in hohem Alter und im letzten (18.) Jahre seiner Amtsführung als Primas noch die Entdeckung zu machen, dass es ein Ding der Unmöglichkeit sei, die Glaubenseinheit in der Landeskirche wieder herzustellen, wenn nicht gegen diejenigen Grossen des Reichs mit vollem Ernst eingeschritten werde,

---

1) *Const.* VII: *Statuimus — et ordinamus, ut nemo deinceps aliquem textum s. scripturae auctoritate sua in linguam Anglicanam vel aliam transferat per viam libri, libelli aut tractatus: nec legatur aliquis hujusmodi liber, libellus aut tractatus jam noviter tempore dicti Joannis Wycliff, sive citra, compositus aut imposterum componendus, in parte vel in toto, publice vel occulte, sub majoris excommunicationis pöna, quousque per loci diöcesanum — ipsa translatio fuerit approbata. Qui contra fecerit, ut fautor haeresis et erroris — puniatur.*

2) Er bekannte dies offen im Verhör mit Wilhelm Thorpe, dem er am Schluss sagte: *Bee this thing well knowne to thee, that God* (*as I wote* [*know*] *well*) *hath called me againe* (aus der Verbannung s. III. Kap. 1. S. 56) *and brought me into this land, for to destroie thee and the false sect that thou art of; as by God, I shall pursue you so narrowly, that I shall not leave a slip of you in this land. Examination of W. Thorpe*, bei Foxe, III, 281.

welche den Lollarden durch ihre Gunst und mächtigen Schutz Vorschub leisteten[1]. Es waren ihrer zwar nicht mehr so viele, wie in früheren Jahren. Einige von den Männern, welche nach Wiclif's Tod als Gönner und Führer der Lollarden hervorragten, waren inzwischen gestorben, z. B. der Graf von Salisbury; Sir John Pecche aus Warwickshire war schon 1386 gestorben, und andere waren seit dem Anfang des XV. Jahrhunderts, wo Kirche und Staat sich gegen die Lollarden die Hand reichten, rückwärts gegangen, so Sir Lewis Clifford, der schon bei Lebzeiten Wiclif's, und seit seinem Tode treu zu der Reformpartei gestanden hatte; bei ihm scheint bald nach der Thronbesteigung Heinrich's IV. eine Wendung eingetreten zu sein, wenigstens hat er schon 1402 eine Anzahl Grundsätze der Lollarden dem Erzbischof Arundel denuncirend mitgetheilt[2]; er starb übrigens bereits 1404. Dennoch fehlte es selbst nach dem ersten Jahrzehent des XV. Jahrhunderts noch nicht an Rittern und Herren, welche man glaubte beugen zu müssen. Noch war der Plan, die Universität Oxford für das römische Kirchensystem zurückzuerobern, nicht vollständig durchgeführt, als man schon anfing, auf einen der Grossen des Reichs, weil er ein Führer der Lollarden sei, zu zielen: das war im Jahre 1410. Man kam aber nicht so schnell zum Ziele, wie bei der Universität. Denn diese war als Gesammtkörperschaft, wie in ihren einzelnen Gliederungen, den Collegien, eine kirchliche Stiftung und der Landeskirche einverleibt, von den kirchlichen Oberen mehr oder weniger abhängig. Aber bei einem grossen Herrn, der durch bedeutenden Grundbesitz so wie durch Verdienste um den Staat fest gewurzelt und einflussreich war, konnte man erst nach harten Kämpfen und bedeutenden Erschütterungen, und nur mit Anwendung der

1) Die Convocation vom Sommer 1413 beschloss neben anderem: *quasi pro impossibili, scissuram tunicae Domini inconsutilis reformare, nisi prius certi magnates regni, auctores, fautores, protectores, defensores et receptores horum haereticorum, qui dicuntur Lollardi, essent rigide reprehensi, ac, si opus fuerit, per censuras ecclesiae, una cum invocatione brachii secularis, a suis deviis revocati.* WILKINS, III, 353.

2) WALSINGHAM, *Hist. anglicana,* II, 253.

äussersten Gewalt, nach einer Reihe von Jahren (1417) zum Ziele gelangen.

Sir John Oldcastle (Oldcastell) war ein ganzer Ritter, persönlich streitbar und tapfer, ein tüchtiger Feldhauptmann, aber auch ein weiser Rathgeber und ein gewandter Hofmann, gütig gegen die Armen, aber von scharfer Zunge und unnachgiebig gegenüber den Hochfahrenden; er war ein Anhänger Wiclif's, dem er seine Erweckung, und die Anleitung zur Gottesfurcht und zum Trachten nach der Heiligung verdankte [1]). Seitdem war er auch ein Freund und Schutzherr der Lollarden. Arme und fromme Leute nannten ihn nur den »guten Lord Cobham.« Der tapfere junge Ritter hatte sich nämlich vermählt mit Lady Johanna, der letzten Erbin des altehrwürdigen Geschlechtes der Cobham; kraft ihrer Rechte wurde er Besitzer von Couling Castle in Kent und sass als Lord Cobham im Oberhause. Uebrigens war er, ungeachtet seiner Sympathie für die Lollarden, zu denen er selbst zählte, Heinrich IV. ergeben, und stand hoch in dessen Gunst. Der König erzeigte ihm einen besonderen Beweis seines Vertrauens dadurch, dass er ihm ein Commando bei den Hülfstruppen anwies, die er im Herbst 1411 dem Herzog von Burgund zusandte, um dem König Karl zu Hülfe zu kommen, der in Paris von den Armagnaken bedrängt wurde [2]). Auch dem Prinzen von Wales scheint er nahe gestanden zu haben; dass er aber jemals ein Genosse seiner Ausschweifungen gewesen sei, ist nichts anderes als eine böswillige Verleumdung [3]). Es ist vielmehr sicher, dass der Ritter, seitdem er erwachsen war, die Gnade Gottes höher schätzte als die Gunst seines Königs oder gar die Vertraulichkeit eines leichtsinnigen Prinzen, von dem ihn schon der Unterschied des Alters trennte. Sir John Oldcastle war entschlossen, Christo nachzufolgen, und liebte die Predigt

---

1) In einem Verhör vor dem Erzbischof bekannte er selbst einmal: »Was den tugendhaften Mann Wiclif anlangt, dessen Urtheile Ihr so höchlich verwerfet, so spreche ich meinestheils vor Gott und Menschen aus, dass ich selbst, ehe ich seine verachtete Lehre kennen lernte, niemals mich der Sünde enthalten habe.« FOXE, *Acts and Mon.* III, 332. (ed. Townsend).

2) PAULI, Gesch. von England, V, 47 f. FOXE, III, 318 f.

3) PAULI, V, 81 f.

des Wortes Gottes, wie er denn in denjenigen Gegenden, wo seine Besitzungen lagen, in den Sprengeln der Bischöfe von London und Rochester, so wie im Bisthum Hereford, Reiseprediger ohne bischöfliche Genehmigung aussandte. Den Predigten dieser Männer pflegte er persönlich beizuwohnen, und trat dabei Denjenigen, welche Widerspruch zu erheben Lust hatten, nachdrücklich entgegen. Er selbst pflegte seine eigene Ueberzeugung offen auszusprechen, mochte sie auch in wichtigen Punkten von der katholischen Kirchenlehre abweichen, z. B. über Abendmahl, Beichte und Schlüsselgewalt, über Bilderverehrung und Wallfahrten. Wurden Mitglieder der Partei von der Kirchengewalt bedroht, so scheute er sich nicht sie mit seinem Ansehen und Einfluss nach Kräften zu schützen.

Deshalb war er begreiflich der Hierarchie ein Dorn im Auge. Allein es fehlte längere Zeit an Muth oder an Gelegenheit und Vorwand, den mächtigen und in der Gunst seines Königs hoch stehenden Mann persönlich und unmittelbar anzutasten. Anfangs wagte man sich nur an seinen Kaplan, Namens Johann, welcher jedenfalls unter dem Schutze, vielleicht sogar im Gefolge des Ritters, an mehreren Orten im Sprengel von Rochester, namentlich in den Kirchen zu Hoo, Halsto und Cowling, als Reiseprediger ohne bischöfliche Erlaubniss aufgetreten war. Diese Ortschaften gehören sämmtlich zur Grafschaft Kent, und liegen auf einer Halbinsel, welche nördlich von der Themsemündung, südlich von dem Medway begrenzt ist; in Cowling, jetzt Cooling, stand die Burg des Lord Cobham, während der Familiensitz des Geschlechtes, Cobham selbst, nicht ganz 2 Meilen westlich davon lag. Der Erzbischof liess im Jahr 1410 den genannten Kaplan zur Verantwortung vorladen, und belegte die Kirchen, in welchen derselbe zu predigen pflegte, mit dem Interdikt, übrigens ohne auch nur ein Wort der Rüge wider den Lord selbst laut werden zu lassen[1].

---

1) Mandat des Erzbischofs, vom 3. April 1410, WILKINS, *Conc.* III, 329 sq. Das verfügte Interdikt über die Kirche zu Cowling wurde jedoch schon 2 Tage darauf für 3 Tage suspendirt, damit in der genannten Kirche die Trauung des Ritters Thomas Broke (Brooke) mit der Tochter und Erbin von Lady Cobham vollzogen werden könne. WILKINS, III, 330 sq.

Etwas näher ging man ihm, nachdem Heinrich IV. am 20. März 1413 gestorben war, in demselben Jahr zu Leibe, wiewohl auch jetzt nur in der Weise, dass man über ein Buch, das in seinem Besitze gewesen war, Untersuchung anstellte, und dessen Verbrennung verfügte. Es fand sich nämlich unter anderen als ketzerisch zur Anzeige gekommenen und verurtheilten Büchern auch eine Handschrift vor, die dem Lord Cobham angehörte. Man hatte sie noch ungebunden bei einem Bürger von London angetroffen, der den Auftrag hatte, das Exemplar noch mit Malereien ausschmücken zu lassen. Der Mann wohnte in Paternosterrowe, einem Quartier, das also schon damals, wie noch jetzt, ein vorzugsweise buchhändlerisches gewesen zu sein scheint. Man fand für gut, bevor die Bücher kraft Urtheils des geistlichen Gerichts verbrannt wurden, die anstössigsten Sätze, die darin standen, in Gegenwart des Lords Cobham selbst, welcher eigens dazu befohlen worden war, vor dem König, Heinrich V., nebst mehreren Prälaten und grossen Herren im Geheimen Cabinet zu Kensington vorzulesen [1]. Der König äusserte seinen Abscheu vor diesen Sätzen, und der Lord versicherte, er habe bis jetzt noch nicht weiter als zwei Seiten in dem Buche gelesen, erklärte jedoch auf Befragen, dass er die Verurtheilung der fraglichen Schrift als gerecht anerkenne. Das waren lauter blos vorbereitende Schritte. Indessen schien ein Doppeltes vorläufig erreicht zu sein. Man hatte durch Mittheilungen aus dem Buche, dessen Titel nicht angegeben ist, den König einigermaassen gegen den Lord gestimmt. Und die Erklärung, welche Lord Cobham mündlich über jene Schrift abgegeben hatte, liess hoffen, dass derselbe bei weiterem Vorgehen gegen ihn sich gleichfalls nachgiebig beweisen werde. Nun entschloss man sich, gegen seine Person selbst Schritte zu thun.

Auf der Convocation, welche am 26. und folgenden Juni 1413 tagte, wurde von Seiten der Geistlichkeit die Anschuldigung gegen Sir John Olcastle erhoben, dass er Irrlehren hege, ja öffentlich kund gebe, ferner dass er Reiseprediger solcher Irrlehren beherberge, unterhalte, beschütze und aussende; es erging

1. *In interiori camera regis apud Kenyngton,* Wilkins, III, 329. 330.

deshalb die förmliche Aufforderung an den Erzbischof Thomas Arundel von Canterbury, dass er gegen den genannten Herrn eine Untersuchung eröffnen möge, und veranstalten, dass er sich vor dem Primas und den Prälaten persönlich verantworte. Das schien jedoch dem Erzbischof nicht räthlich, wegen des vertrauten Verhältnisses, welches bis jetzt zwischen dem König und Lord Cobham statt gefunden hatte. Er hielt es für geboten, sich zunächst an den König selbst zu wenden. Der Erzbischof begab sich, in Begleitung sämmtlicher Bischöfe und im Gefolge einer grossen Anzahl von Geistlichen, nach dem Landsitz Heinrich's V., Kensington, trug dem König die vom Klerus angebrachten Klagen wider den Lord vor, und erbat sich ehrerbietigst den Rath des Königs. Dieser dankte der Geistlichkeit für den Schritt, den sie gethan, und erbat sich, aus Rücksicht auf den Mann, der bis jetzt sein Vertrauen genossen habe, so wie auf den Ritterstand, dem derselbe angehöre, dass er selbst in eigener Person vorerst allein mit ihm verhandeln dürfe. Er wolle sich bemühen, den Ritter auf gelinde und schonende Weise von dem Irrthum seines Weges zurückzubringen; sollte jedoch dieser Versuch scheitern, so würde er ihn der geistlichen Gewalt zur Bestrafung übergeben, und ihr zu diesem Behufe den weltlichen Arm zur Verfügung stellen. Die niedere Geistlichkeit, deren Vertreter von einem ziemlich fanatischen Geiste beseelt waren, äusserte sich wenig zufrieden mit der Wendung, welche die Sache zu nehmen schien. Allein der Erzbischof sammt den Prälaten willigte gerne ein. Er erkannte, dass auf jeden Fall etwas gewonnen sei: entweder gelinge es dem König, den Lord umzustimmen und zur Nachgiebigkeit zu bewegen; dann sei ja der Zweck erreicht; bleiben aber die Versuche des Königs ohne Erfolg, so werde derselbe dermaassen verstimmt werden, dass man desto schonungsloser und mit desto stärkerer Beihülfe der Regierung zu kirchlichen Maassregeln schreiten könne [1].

Heinrich V. gab sich nun alle Mühe, den Lord auf andere Gesinnungen zu bringen. Aber ohne allen Erfolg: derselbe beharrte fest auf seiner Ueberzeugung, die er durchaus nicht ver-

---

1) Wilkins, III, 352, vgl. 353.

leugnete. Endlich zog der König andere Saiten auf, und ertheilte ihm im August 1413 im Schlosse zu Windsor einen höchst ungnädigen ja leidenschaftlichen Verweis wegen seines »Eigensinns«. Die Folge war, dass der Lord sich eigenmächtig vom Hoflager entfernte. Er begab sich sofort auf seine Burg Cowlingcastle in Kent, und befestigte dieselbe.

Nun setzte der König den Erzbischof von der Erfolglosigkeit seiner Bemühungen in Kenntniss, und forderte ihn, wie er eventuell versprochen hatte, auf, kraft der kirchlichen Rechte nunmehr schleunigst gegen den Lord einzuschreiten. Zugleich erging aber auch eine königliche Proklamation vom 24. August 1413, wodurch die Predigten der Lollarden und das Anwohnen bei denselben unbedingt verboten wurden, auch alle königlichen Beamten Befehl erhielten, solche Reiseprediger und deren Zuhörer und Gönner zu verhaften[1].

Der Erzbischof schickte sofort einen Sendboten mit einer schriftlichen Vorladung, in Begleitung eines königlichen Beamten, Namens Johann Butler, nach Cowling. Allein der Lord nahm die schriftliche Vorladung nicht an; die Ueberbringer derselben durften nicht einmal seine Burg betreten. Der Besitzer erklärte laut, dass er keinem geistlichen Richter die Befugniss zugestehe, ihn vorzufordern. Jetzt wurde eine Vorladung, auf den 11. September, an dem Portal der Kathedrale zu Rochester, was nur drei englische Meilen von Cowling entfernt ist, öffentlich angeschlagen. An diesem Termin erwartete ihn der Erzbischof in der Schlosskapelle zu Leeds in Kent, wo er damals residirte; aber vergebens. Nun sprach der Erzbischof wegen beharrlichen Ungehorsams den Bann aus über Lord Cobham. Ueberdies lud er ihn, wegen dringenden Verdachtes der Ketzerei, auf den 23. September vor seinen geistlichen Gerichtshof unter der Drohung, dass man den weltlichen Arm gegen ihn anrufen würde.

Bald darauf kam der Edelmann in das Staatsgefängniss. Ob er auf Befehl des Königs verhaftet wurde, oder, was nicht unwahrscheinlich ist, sich von freien Stücken dem König stellte, das

1) RYMER, *Födera — et cujuscunque generis Acta publica, ed.* 2. T. IX. 1729. fol. 46 sq.

wissen wir nicht. So viel aber ist gewiss, dass der Befehlshaber des Towers, Sir Robert Morley, Sonnabend den 23. September, den Angeschuldigten dem Erzbischof im Kapitelsaale der St. Paulskirche vorgeführt hat. Dieser hielt ihm vor, was bisher gegen ihn angebracht worden sei, und wie er sich der Verantwortung seither entzogen habe, erklärte sich jedoch bereit den lediglich wegen Widersetzlichkeit über ihn verhängten Bann unter Umständen wieder aufzuheben. Allein der Lord verstand sich durchaus nicht dazu, um Absolution zu bitten. Wohl aber bat er um die Erlaubniss, sein Glaubensbekenntniss vortragen zu dürfen; er hatte dasselbe in englischer Sprache aufgesetzt, und las es nun öffentlich vor. Dieses Glaubensbekenntniss klingt einerseits so versöhnlich, dass es sich der römischen Kirchenlehre möglichst nähert, ist aber andererseits so freimüthig und würdig abgefasst, dass es den Eindruck wahrer Gottesfurcht und eines edlen männlichen Muthes macht, und jedem Unbefangenen unwillkührlich Achtung abnöthigt. Er spricht sich darin nur über vier Stücke aus, nämlich über das heil. Abendmahl und die Busse, über Bilder und Wallfahrten [1]. Der Erzbischof nahm Rücksprache darüber mit seinen Beisitzern, den Bischöfen von London und Winchester, nebst mehreren Doctoren der Theologie und Rechtsgelehrten. In Folge dessen eröffnete er dem Angeschuldigten, dass in seiner schriftlichen Auseinandersetzung manches Gute und Rechtgläubige sich vorfinde; er forderte jedoch eine genauere unumwundenere Aussprache über einige Fragen, namentlich betreffend die Wand-

---

1) FOXE III, 324 f. gibt ein Glaubensbekenntniss, welches Lord Cobham dem König hatte einreichen wollen, der es jedoch nicht annahm. Das apostolische Glaubensbekenntniss geht voran. Dann folgt eine ausführliche Darlegung von der Dreieinigkeit und von Jesu Christo, dem Gottmenschen, nicht ohne einfliessen zu lassen, dass Christus »das einige Haupt der Kirche« ist; ferner die Lehre von der Kirche, den Sakramenten, insbesondere vom h. Abendmahl und von Gottes Wort. — Von diesem umfassenderen Bekenntniss ist aber wohl zu unterscheiden dasjenige kürzere Bekenntniss, welches der Ritter vor dem geistlichen Gerichtshof verlesen und diesem sofort eingereicht hat. Dasselbe ist in der Conciliensammlung von WILKINS III, 354 f. in alt-englischer Sprache urkundlich abgedruckt, während FOXE dasselbe III, 326 f. in der Sprache des XVI. Jahrhunderts wiedergibt.

lung im heil. Abendmahl und die Ohrenbeichte. Lord Cobham verweigerte indess jede weitere Erklärung und beharrte bei dieser Weigerung zu wiederholten Malen, ungeachtet dem Primas alles daran lag ihn zu gewinnen, und er die freundlichsten Worte der Ermahnung an ihn richtete, sich der schonendsten Formen bediente. Namentlich weigerte sich der Angeschuldigte, die vom Papst und den Prälaten aufgestellten Entscheidungen über Lehrfragen als bindend anzunehmen, und deren Vollmacht zu Lehrbestimmungen anzuerkennen. Dessen ungeachtet wurde dem Ritter Bedenkzeit bis Montag den 25. September gegeben[1], und ein Papier eingehändigt, auf welchem in englischer Sprache die römische Kirchenlehre über die Wandlung im heil. Abendmahl und die Ohrenbeichte, über den Papst als Stellvertreter Christi und die Nothwendigkeit der Wallfahrten verzeichnet und sodann Fragen in Hinsicht der einzelnen Punkte vorgelegt waren.

Am 25. September fand ein nochmaliges Verhör vor dem Erzbischof, den beiden vorhin genannten Bischöfen von London und Winchester, so wie dem Bischof von Bangor statt, während eine Anzahl Doctoren, worunter auch der Carmeliter-Prior Thomas Netter von Walden, als sachverständige Beiräthe zugegen waren. Die Sitzung wurde dieses Mal im Dominikanerkloster zu Ludgate in London gehalten. Der Angeschuldigte wurde abermals durch den Befehlshaber des Towers, Sir Robert Morley, vor den geistlichen Gerichtshof gestellt. Der Erzbischof forderte ihn nochmals auf, um die Absolution der Kirche zu bitten. Allein der Ritter erwiederte: »Nein, das werde ich wahrlich nicht thun: denn ich habe noch nie gegen Euch gesündigt, deswegen thue ich es nicht!« Mit diesen Worten kniete er auf den Fussboden nieder, hob seine Hände auf gen Himmel und sprach: »Ich bekenne dir, du lebendiger ewiger Gott, dass ich in meiner schwachen Jugend dich schwer beleidigt habe, o Herr, mit Stolz, Zorn, Begierden

1 In den Akten bei Wilkins III, 355 ist »Montag der 20ste September genannt; was unter allen Umständen irrig ist, denn im Jahr 1413 fiel der 20te September nicht auf einen Montag sondern auf den Mittwoch; ferner war das erste Verhör am Sonnabend nach Matthäustag, den 23sten gewesen. In *Fasciculi zizaniorum* 442, so wie bei Walsingham, II, 294 und Foxe, III, 329 ist der 25ste September richtig genannt.

und Ueppigkeit. Vielen Menschen habe ich Leides angethan in meinem Grimm, und viel andere schreckliche Sünden begangen; guter Herr, ich bitte dich um Erbarmen!« Bei diesen Worten stand er unter Thränen wieder auf, und rief den Umstehenden mit mächtiger Stimme zu: »Sehet, guten Leute, seht, wegen Uebertretung von Gottes Gesetz und seiner grossen Gebote haben sie mich noch nie verflucht; aber um ihrer eigenen Gesetze und Ueberlieferungen willen handeln sie höchst grausam mit mir und anderen Leuten! Deswegen werden beide, sie und ihre Gesetze, laut Gottes Verheissung, vollkommen vernichtet werden [1])!« Der Erzbischof schritt sodann zu dem Verhör, befragte den Angeschuldigten über seinen Christenglauben und forderte eine Antwort auf die ihm schriftlich vorgelegten Punkte. Im Laufe dieses Verhörs legte Lord Cobham ein freimüthiges, unumwundenes Bekenntniss ab über die Lehre von der Wandlung im heil. Abendmahl, über Ohrenbeichte, Kreuzeszeichen, Schlüsselgewalt des Papstes und der Prälaten. Zum Beispiel scheute er sich nicht auszusprechen, Rom sei das ächte Nest des Antichrist, und aus jenem Neste kämen alle Schüler desselben; Prälaten, Priester und besitzende Mönche seien der Leib, die Bettelmönche der Schwanz, der Papst aber das Haupt des grossen Antichrist. In diesem Zusammenhang sagte er seinen Richtern, mit Bezug auf Christi Wort an die Pharisäer, Matth. 23, 13: »Ihr lasset der Wahrheit Gottes nicht den freien Lauf, und lasset sie nicht lehren durch Gottes treue Diener, aus Furcht, sie möchten euere Bosheit rügen; wohl aber duldet ihr, dass durch Schmeichler, die euch in eurem Unrecht aufrecht erhalten, das gemeine Volk jämmerlich verführt wird [2]).« Einmal breitete er die Arme aus, und rief den beim Verhör Anwesenden laut zu: »Diejenigen, welche mich richten und mich verurtheilen wollen, werden euch und sich selbst verführen und in die Hölle bringen; hütet euch vor ihnen [3])!« Hernach fiel er wieder auf seine Knie, und betete für seine Feinde und Verfolger um Vergebung [4]).

1) Foxe, III, 330.
2) Foxe, III, 333 f.
3) Wilkins, III, 356.
4) Foxe, III, 338.

Da Lord Cobham durchweg seiner Ueberzeugung treu blieb, und auf jeden Vorhalt seinem Richter und verschiedenen assistirenden Doctoren mit Geistesgegenwart und Unerschrockenheit antwortete, so wurde schliesslich das Urtheil gefällt, welches im Oktober 1413 von den Bischöfen und Pfarrern in allen Gemeinden verkündigt werden musste. Dasselbe ging dahin, dass Sir John Oldcastle, Lord Cobham für einen verderblichen Ketzer erklärt, nebst allen seinen Gesinnungsgenossen und Helfern in den Bann gethan und dem weltlichen Gericht übergeben wurde [1].

Der Angeschuldigte wurde in den Tower zurückgeführt, und blieb noch geraume Zeit daselbst gefangen. Der wiederholt erwähnte Befehlshaber des Towers, Sir Robert Morley, wies ihm das Zimmer des Grafen von Warwick, Thomas von Beauchamp an, das stattlichste und bequemste Gelass, welches in jener Zeit für Gefangene zur Verfügung stand. Während nun Lord Cobham jenes Gelass bewohnte, fing das Volk an, dasselbe Cobham Tower zu nennen, ein Name, welcher heute noch an jenem Zimmer haftet [2]. — Merkwürdiger Weise blieb die Kirche auf halbem Wege stehen. Das Urtheil war gefällt; Lord Cobham sollte als verderblicher Ketzer, über welchen endgültig der Bann verhängt war, dem weltlichen Gericht überliefert werden. Es fehlte nur noch an der Vollziehung. Aber die Strafe des Verbrennens wurde an dem Lord vorerst nicht vollzogen. Vielleicht fürchtete man,

---

1) Das letzte Verhör bei WILKINS, *Conc.* III, 355—357. *Fasciculi zizaniorum* ed. Shirley, 1858. 442 ff. Noch ausführlicher, aber aus urkundlichen Quellen geschöpft ist die Denkschrift über die Verfolgung und den Märtyrertod des Lords, welche im Reformationszeitalter der gelehrte Johann BALE unter dem Titel herausgab: *Brefe Chronycle concernyng the Examination and Death of the Blessed Martyr of Christ Sir Johann Oldecastell the Lorde Cobham* 1544. Aus dieser Schrift hat FOXE, *Acts and Mon.* III, 320—348 das Meiste wieder abdrucken lassen. — Der papistische Geschichtschreiber LINGARD, *Hist. of England,* V, 5 meint, anlangend das letzte Verhör, das Benehmen Cobham's sei ebenso anmaassend und höhnisch gewesen, als das seiner Richter mild und würdevoll. Ein Urtheil, welches mit den officiellen Akten aus der Feder von Gegnern, wie wir dieselben bei WILKINS lesen, wenig übereinstimmt.

2) William Hepworth DIXON, *Her Majesty's Tower,* Tauchnitz-Ausgabe. Leipzig 1869. 78.

durch Hinrichtung eines Edelmannes auf dem Scheiterhaufen den ganzen Adelstand zu beleidigen. Jedenfalls wirkte zum Aufschub auch Rücksicht auf den König mit. Ferner mochte der Erzbischof hoffen, die Aussicht auf den Feuertod werde den Ritter schliesslich zu einem Widerruf treiben. Thatsache ist, dass dem Gefangenen eine Bedenkzeit von 40 Tagen gewährt wurde[1].

Gegen das Ende dieser Frist gelang es dem Ritter aus dem Tower zu entkommen. Ein Londoner Lederhändler, Wilhelm Fisher rückte mit einer Schaar entschlossener Bürger in einer dunkeln Oktobernacht, vor dem Feiertag Simonis und Judae, vom 27. zum 28. Oktober 1413 vor den Tower; sie erzwangen sich den Zugang zu dem »Beauchamp-Thurm«, befreiten den beliebten Helden und zogen sich zurück, ohne verfolgt zu werden, und geleiteten ihn zu seiner städtischen Wohnung auf Smithfield. Gegen drei Monate hielt sich Lord Cobham in der Stadt auf, ohne dass ihm jemand etwas zu Leide that. Der König selbst ergriff während dieser Frist keine thätlichen Maassregeln gegen ihn[2].

Allein dem Erzbischof war alles daran gelegen, den König gegen den Helden aufzubringen, und zum Handeln zu stacheln. Die Lollarden selbst boten ihm Gelegenheit dazu, und arbeiteten ihrem eigenen Verderben entgegen. Es ist begreiflich, dass das Entkommen des angesehenen Führers die ganze Partei ebenso ermuthigte, wie sie durch die drohenden Maassregeln gegen ihn erschreckt und erbittert worden war. Einigen Angaben zufolge haben sie Geld und Waffen unter sich vertheilt und einen bestimmten Tag zum Losschlagen verabredet; es soll der Plan gewesen sein, den König und seinen Bruder zu Eltham, unweit Greenwich, einem beliebten Landsitz der englischen Könige in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters, wo der Hof die Weihnachtszeit verlebte, zu überfallen. Heinrich V. war davon benachrichtigt, und begab sich ganz in der Stille in seinen Palast bei Westminster. Nun sollen die Lollarden vom Lande sich verabredet haben, in der Nacht auf den 7. Januar 1414 sich auf dem

---

1) Walsingham, *Hist. angl.* II, 296, *quadraginta dies*, nach Riley's kritischer Erörterung, während die bisherigen Abdrücke *quinquaginta* haben.

2) W. H. Dixon, a. a. O. 80.

Felde St. Giles, nordwestlich von London, zu sammeln, und durch Zuzug aus der Stadt verstärkt loszubrechen gegen Krone und Adel, Prälaten und Mönche. Sie seien der Meinung gewesen, der Ritter Sir John Oldcastle werde sich an ihre Spitze stellen. Allein der König besetzte nach Mitternacht das Feld, und liess die Thore von London schliessen, damit zu den von den Grafschaften her sich sammelnden Haufen kein Zuzug aus der Stadt stossen könne. Einige Zuzügler fielen im Dunkel den Vorposten der königlichen Truppen in die Hände: auf die Frage, wohin sie wollten, antworteten sie: »zum Lord Cobham«; sie wurden fest genommen; und da die Kunde sich verbreitete, der König selbst sei mit Bewaffneten in der Nähe, so flüchteten sich die zusammengelaufenen Banden. Doch wurden »sehr viele« ergriffen und in die Gefängnisse geworfen; ihrer 39 wurden in einem summarischen Process schuldig befunden, und als Hochverräther am 24. Januar auf St. Gilesfield theils gehangen theils verbrannt, sowohl Laien als Priester: genannt werden uns nur vier, ein Ritter Sir Roger Acton, Browne, ein Prediger Beverley, und ein reicher Brauer aus Dunstaple, Wilhelm Murlee.

Was ist Thatsächliches an diesem angeblichen Aufstandsversuch der Lollarden? Der Bericht, welchen uns ausgesprochene Feinde der Partei, wie der Mönch von Sanct Albans, Walsingham, geben, trägt den Stempel der Verdächtigung und Uebertreibung im Wege feindlicher Gerüchte an sich; da ist immer von dem die Rede, was man sich sagte, was man hörte, was Plan gewesen sein soll u. s. w. Dazwischen stehen freilich auch Redeformen, welche die Sachen als faktisch, die Hingerichteten als überwiesen hinstellen[1]. Hochverrätherische Pläne wurden natürlich auch von der Regierung als erwiesen angenommen und kategorisch behauptet[2]. Geschichtschreiber von römischen Grundsätzen haben das alles für baare Münze angenommen[3]. Allein

---

1) Walsingham, II, 297—300.

2) Der König sagte in einer Proklamation vom 11. Januar 1414 unter anderem: *mortem nostram — falso et proditorie imaginaverunt.* Rymer, *Födera,* IX, 89 f.

3) Lingard, *Hist. of England,* V, 6 f.

es ist wohl zu erwägen, dass die mit dem Spruch beauftragten Geschworenen schon am dritten Tage, den 10. Januar 1414, mit ihrem Urtheil über die Thatfrage fertig gewesen sind, eine Frist, in welcher ein thatsächlich begründetes Urtheil über so viele Personen unmöglich gefällt werden konnte. Damit wollen wir jedoch nicht sagen, dass alles nur bodenlose Erdichtung und Verleumdung gewesen sei. Thatsache ist jedenfalls, dass in der Nacht vom 6. bis 7. Januar ein Zusammenlaufen auf St. Gilesfield statt gefunden hat. Aber wer die Urheber und Anstifter der Sache gewesen, liegt völlig im Dunkeln. Da mehrere Kleriker betheiligt waren, so liegt der Gedanke nahe, dass die Hierarchie selbst nicht unbetheiligt gewesen sei und im Stillen gehetzt haben möge[1].

Die ganze angebliche Verschwörung wurde indessen auf Lord Cobham's Rechnung gesetzt. Die königliche Proklamation vom 11. Januar 1414 war gegen ihn gerichtet, sie war nichts anderes als ein Steckbrief wider ihn: 1000 Mark wurden als Preis für denjenigen ausgesetzt, der ihn gefangen einliefern würde, 500 Mark für jeden, der sichere Kunde über ihn geben könnte u. s. w.[2]. Fragen wir aber nach einem Beweise seiner Schuld, so bleibt man uns die Antwort schuldig. Dass der Ritter in jener Nacht bei dem Hergang zugegen gewesen sei oder auch nur in der Nähe sich befunden habe, behaupten auch seine erbittertsten Gegner nicht. Und dass er der intellektuelle Urheber gewesen sei, dafür gibt es, ausser den angeblichen Aussagen verhafteter Theilnehmer an dem Handel, gar keine Zeugnisse. Wann der Ritter seine städtische Wohnung verlassen hat, ist völlig unbekannt. Sein Aufenthalt blieb lange verborgen, während man ihm nachspürte und er selbst, nebst einigen anderen, von der Amnestie, welche der bei weitem grössten Anzahl der Verhafteten zu Theil wurde, ausdrücklich ausgenommen war[3]. Die wichtigste Folge der räthselhaften

1) Am gründlichsten und unparteiischsten haben TURNER, II, 471 f. und PAULI, Gesch. von England, V, 86 ff. die dunkle Sache erörtert.

2) RYMER, *Födera*, IX, 89 f.

3) Bei RYMER, IX, 119 f. und 129 f. stehen zwei sogenannte Amnestiedekrete, das erste, an die Vicegrafen sämmtlicher Bezirke gerichtet, vom 18. März 1414, das zweite vom 20. Mai. Das erstere ertheilt der Form nach

Empörungsversuche war, dass bei dem König nunmehr keinerlei Rücksicht und Schonung mehr obwaltete. Von dieser veränderten Lage der Dinge machte die Hierarchie sofort Gebrauch. Zwar Thomas Arundel starb am 20. Februar 1414 in Folge eines Schlaganfalls. Allein dem Mann, welchen seine Verehrer als einen unüberwindlichen Kämpfer, als den hochragenden Thurm der anglikanischen Kirche rühmten[1], folgte auf dem erzbischöflichen Stuhl der Bischof von St. Davids in Wales, Heinrich Chichely, ein Kirchenmann, welcher an fanatischer Verfolgungssucht seinem Vorgänger nichts nachgab. Unter ihm erging sofort ein königliches Statut, worin auf den Antrag der nun völlig römisch-gesinnten Universität Oxford, und nach Durchberathung inmitten der Convocation und des Parlaments, angeordnet wurde, 1. dass von jetzt an jeder Staatsbeamte bei seinem Amtsantritt insbesondere auch dazu eidlich verpflichtet werden solle, Ketzereien unterdrücken zu helfen, und den Bischöfen bei Verfolgung der Lollarden an die Hand zu gehen; 2. dass die Güter, Schlösser und Besitzungen aller Personen, welches Standes sie seien, die

---

einer Anzahl von Verhafteten Begnadigung, setzt aber mehrere Ausnahmen; und es ist leicht zu sehen, dass das Hauptaugenmerk auf diejenigen gerichtet ist, welche von der Amnestie ausgeschlossen werden. Es sind da mit Namen aufgeführt: John OLDCASTEL, Chivaler; Thomas TALBOT, Chiv; Ricardus COLFOX; Will. PARCHMYNER; Robertus SHENE, Clericus; Thom. DRAYTON, *rector ecclesiae de Drayton;* Joh. HOPER; Thom. SERNES; Thom. CLEYNE; Thomas ESTON, *mercerus* (Kramer) *Londoniae et* ELYS. — Die andere Urkunde ist ein wirkliches Amnestiedekret für 29 Personen, welche namentlich aufgeführt sind; nicht weniger als 7 von ihnen führen den Titel als *capellani* oder *clerici*; die übrigen waren, wie es scheint, lauter Personen vom Bürgerstand, theils aus London, theils aus den Grafschaften Leicester, Sussex, Bedford und York.

1) WALSINGHAM, *Hist. anglicana*, II, 300: *eminentissima turris ecclesiae Anglicanae et pugil invictus.* Der Erzbischof starb an einem Zungenschlag, in Folge dessen er vor ausserordentlicher Geschwulst der Zunge mehrere Tage vor seinem Ende weder etwas schlingen noch ein Wort reden konnte; deshalb sagten die Leute, Gott habe seine Zunge gebunden, zur Strafe dafür, dass er (durch seine »Constitutionen« vom Jahr 1408) die Zungen der Prediger gebunden habe. Nach Thomas Gascoigne's Bericht, im *Dictionarium theologicum Ms.* s. FOXE, *Acts* III, 404. LEWIS, *Life of Reynold Peacock*, 1820. p. 18.

von geistlichen Gerichtshöfen der Ketzerei schuldig erkannt worden seien, vom König confiscirt werden sollen. Bemerkenswerth ist hiebei, dass unter den Gönnern und Förderern der Lollarden namentlich auch die Abschreiber ihrer Bücher ausdrücklich erwähnt werden[1]).

Erst im Jahre 1417 gelang es, den lange vergebens gesuchten Lord Cobham in Wales zu entdecken. Im Herbste dieses Jahres wurde er in der Herrschaft Powis von Sir Eduard Charlton und dessen Leuten nach tapferer Gegenwehr, wobei ihm ein Weib, das sich beim Kampfe betheiligte, mit einem Schemel ein Bein entzweischlug, gefangen genommen. Er wurde sofort in einem Tragsessel nach London gebracht. Nun wurde ihm vor dem Parlament, das seit dem 16. November versammelt war, der Process gemacht. Das Haus der Gemeinen erhob die Anklage. Am 14. December wurde er von den Lords vernommen, insbesondere wurde ihm das Protokoll vom Januar 1414 vorgelesen, wonach er wegen Betheiligung an der Zusammenrottung in St. Giles als Ketzer und Hochverräther erkannt und geächtet worden war. Als ihm das Wort ertheilt wurde, um sich zu verantworten, ging er auf die ihm vorgehaltenen Anklagen gar nicht ein, sondern wies nur auf Gottes Barmherzigkeit hin, dem allein die Vergeltung zustehe. Da fiel ihm der Oberrichter in die Rede und gebot ihm sich auf dasjenige zu beschränken, was ihm vorgehalten worden sei. Nun antwortete der Ritter nach kurzem Besinnen: »Mir ist es ein geringes, dass ich von euch gerichtet werde, oder von einem menschlichen Tage« (1. Kor. 4, 3). Schliesslich lautete das Urtheil dahin, dass er als Hochverräther gehängt und als Ketzer verbrannt werden solle. Und dieses Urtheil wurde buchstäblich an ihm vollzogen: er wurde auf eine Schleife gelegt, als wäre er der abscheulichste Verräther an der Krone, und so vom Tower durch die Stadt hinaus nach der Ebene St. Giles geschleppt. Hier angekommen, wurde er von der Schleife herabgenommen, worauf er auf die Knie fiel und den allmächtigen Gott anflehte, seinen Feinden zu vergeben. Sodann erhob er sich, und ermahnte die versammelte Menge, dem Gesetze Gottes, wie es in der Bibel geschrieben ist, zu folgen und sich in

1) Wilkins, *Conc.* III, 358—360.

alle Wege vor solchen Lehrern in Acht zu nehmen, von denen sie sehen, dass sie im Leben und Wandel Christo zuwider seien. Dann wurde er in der Mitte zwischen zwei Galgen an Ketten aufgehängt, und ein Scheiterhaufen unter ihm angezündet, so dass er von unten auf langsam eingeäschert wurde. So lange Leben in ihm war, pries er Gott und befahl seine Seele in Gottes Hände. So starb der an Rang in der Gesellschaft, aber auch an sittlicher Würde und christlichem Muth hervorragendste Mann unter den Wiclifiten, mit einer Standhaftigkeit ohne Furcht und Tadel, als Märtyrer. Die Anklage des Hochverraths war nicht im mindesten begründet und erwiesen, seine Hinrichtung war ein Justizmord [1].

---

1) WALSINGHAM, *Hist. angl.* II, 327 f. FOXE, III, 541—544. vgl. PAULI, Gesch. v. England V, 147. — FOXE erwähnt, dass Oldcastle gesagt haben solle, er werde enden wie Elias; und fügt bei, Elias sei in einem feurigen Wagen zur Unsterblichkeit geführt worden; so sei Lord Cobham erst in Ketten am Galgen emporgehoben, dann rings von Flammen umgeben worden, gleichsam in einem feurigen Wagen zum Himmel gegangen, a. a. O. 543. Das gehört wohl zu der Guirlande von Sagen, mit denen das Lebensbild Cobham's von Freund und Feind umschlungen wurde. Von gegnerischer Seite kam jedenfalls das Gerücht, er habe den bei der Execution anwesenden Sir Thomas Espington gebeten, seiner Partei Hülfe zu gewähren und Frieden zu vermitteln, wenn er (Lord Cobham) am dritten Tage auferstehe; oder er habe im Verhör vor den Lords erklärt, keinen von ihnen als Richter anzuerkennen, da sein Lehensherr, Richard II., bei den Schotten noch lebe; WALSINGHAM *ed.* Riley, II, 328. Das letztere sollte als Beleg dienen für den Hochverrath, das erstere für die Irrlehre und Schwärmerei des Mannes. Die bemerkenswerthesten Dichtungen in Beziehung auf seinen Charakter sind jedoch die folgenden: 1) In religiöser Hinsicht ist ihm ein Widerruf untergeschoben worden, welcher sicher nie von ihm geleistet worden, noch als Zumuthung von Seiten der Prälaten in seine Hände gekommen ist; die Formel kann vielmehr nur den Zweck gehabt haben, die Bevölkerung irre zu führen und dem Einfluss seines Vorgangs zu wehren; das Schriftstück findet sich in Walden's *Fasciculi zizaniorum, ed.* SHIRLEY, 414 - 416, vgl. FOXE, III, 339 f. 2) In sittlicher Hinsicht wurde sein Charakterbild entstellt, indem das Gerücht ihn zu einem Genossen des Leichtsinns und der Ausschweifungen Heinrich's V. als Prinzen von Wales machte. Dieses Zerrbild der geschichtlichen Persönlichkeit hat sogar Shakspeare anfänglich festgehalten; denn in dem ersten Entwurf zu König Heinrich IV., dem zweiten Theil, wurde die unter dem Namen Sir John Falstaff bekannte Figur unter dem Namen Sir John Oldcastle aufgeführt. Später erkannte der Dichter, dass er hiemit eine Unbill an einem ehrwürdigen Mann und seinem Gedächtniss be-

IV.

Von dieser erschütternden Katastrophe aus gehen wir noch einmal zurück, um das Wesen und Leben der Lollarden seit dem Jahr 1410, und die Schicksale der Partei selbst in's Auge zu fassen.

Seitdem Heinrich Chichely den erzbischöflichen Stuhl von Canterbury bestiegen hatte (1414), wurde die Inquisition wieder lebhafter betrieben: die geistlichen Gerichtshöfe luden viele Personen wegen Verdachts wiclifitischer Denkart vor sich, die theils zum Widerrufe genöthigt, theils, wo dieser nicht zu erzielen war, durch Todesstrafe unschädlich gemacht wurden. Der neue Erzbischof ordnete auf der Convocation von 1416 an, dass sämmtliche Bischöfe und Archidiaconen in der ganzen Kirchenprovinz mindestens zweimal im Jahr in jedem Decanatsbezirke nach Personen, welche der Ketzerei verdächtig seien, sorgfältige Nachforschung anstellen, und in jeder Kirchfahrt, welche im Ruf stehe, dass Ketzer darin wohnen, drei oder mehr Männer von unbescholtenem Ruf eidlich dazu verpflichten sollen, Anhänger von Irrlehren, Inhaber verdächtiger Schriften u. s. w. schriftlich anzugeben, damit gegen dergleichen Leute die Untersuchung eingeleitet werden könne [1]).

Aber schon das Jahr zuvor war gegen einen Londoner Bürger eine Untersuchung geführt worden, die mit dem Scheiterhaufen endigte. Dieser Process ist um so merkwürdiger, als wir aus dem umfangreichen Protokoll [2]) den ganzen Lebenslauf des Mannes einigermaassen kennen lernen. Sein Name war Johann Claydon, er war ein ungelehrter Mann, der nicht einmal lesen

---

gangen habe. Jetzt vertauschte er nicht nur den Namen Oldcastle mit dem Namen Falstaff, sondern scheute sich nicht eine Art Widerruf und Ehrenrettung zu Gunsten des geschichtlichen Sir John Oldcastle dem Epilog des Stücks einzuverleiben, in den Worten:

Oldcastle died a martyr, and this (nämlich Falstaff) *is not the man.* Vgl. W. H. Dixon, *Her Majesty's Tower*, Leipzig 1869. 75 f. Der papistische Geschichtschreiber Englands, Lingard, hat jedoch daran festgehalten, dass Sir John Oldcastle das historische Urbild des Falstaff sei, V, 3 ff.

1) Wilkins, *Conc.* III, 378.

2) a. a. O. 371—375.

konnte, übrigens wohlhabend, da er mehrere Dienstboten gleichzeitig im Haushalt hatte; er betrieb das Gewerbe eines Kürschners, und war in die Kirchengemeinde St. Anna bei Aldrychgate in London eingepfarrt. Der Mann hielt zwanzig Jahre lang treu und eifrig zu den Lollarden; er war deswegen schon 1395 unter der Amtsführung des Bischofs Richard Braybrooke in London verhaftet worden, und hatte 2 Jahre auf Conwaycastle in Nord-Wales, sodann 3 Jahre im Fleet-Gefängniss zu London gesessen. Schliesslich widerrief er alle Irrlehren vor dem Lord-Kanzler Johann Searle, und wurde in Folge dessen unter Heinrich IV. im Jahr 1400 wieder auf freien Fuss gesetzt. Allein im Jahre 1413 wurde er wegen einer angeblich ketzerischen Aeusserung angebracht und vor ein geistliches Gericht vorgeladen: er sagte diesmal vor dem Erzbischof von Canterbury, Thomas Arundel, allen Ketzereien öffentlich und feierlich ab, und gab das Versprechen, mit allen der Ketzerei verdächtigen Leuten sich nie mehr einlassen zu wollen. Nun aber entdeckte man bei ihm zwei Jahre später Schriften in englischer Sprache; und schon dieser Umstand war verdächtig genug, um seine abermalige Verhaftung durch den Mayor von London zu begründen, der zugleich jene Bücher mit Beschlag belegte. Am 17. August 1415 wurde er in dem Kapitelsaal der St. Paulskirche vor den Erzbischof und mehrere Bischöfe vorgeführt, und in Gegenwart mehrerer Gelehrten und vieler Zuhörer vernommen, theils über seine Vergangenheit, theils über die Bücher, theils über seinen Umgang mit Personen, die der Ketzerei verdächtig seien. Claydon bekannte ohne Rückhalt, dass die vorgezeigten Bücher ihm gehörten, leugnete auch keineswegs, dass er sich öfters aus denselben habe vorlesen lassen, und dass er ihren Inhalt für wahr und gut und zu seinem Seelenheil dienlich halte. Die Bücher wurden durch einen Ausschuss von Gelehrten geprüft, nach dem Gutachten derselben als ketzerisch erkannt und zum Verbrennen verurtheilt. Den Mann selbst anlangend, wurde durch die Aussagen ehemaliger Diener, Arbeiter und Lehrlinge sein Umgang mit ausgemachten Lollarden festgestellt. Ueber ihn selbst fällte der geistliche Gerichtshof schliesslich das Urtheil, dass er ein rückfälliger Ketzer sei; als solcher müsse er »dem weltlichen Arm überlassen«,

d. h. er solle verbrannt werden. Dieses Urtheil wurde an ihm auf Smithfield in London in der gewöhnlichen Weise vollzogen, d. h. man band den Unglücklichen mit Ketten an einen Pfahl, legte Reissbüschel im Kreise um ihn her und zündete diese an, so dass er bei lebendigem Leibe verbrannt und eingeäschert wurde.

Indessen mögen die Kirchenoberen doch gefühlt haben, dass die Flammen der Scheiterhaufen und das ganze Verfahren mit Hülfe der Staatsgewalt doch nicht hinreiche, um das Lollardenthum mit Erfolg niederzuhalten. Daher die wiederholten Bemühungen, auf die Ueberzeugung zu wirken, und die öffentliche Meinung zu Gunsten des römischen Kirchensystems umzustimmen. Im Jahre 1401 schrieb ein Franziskaner, Namens Wilhelm Butler, im Namen seines Ordens gegen das Bibellesen in der Volkssprache, in dem Sinne: »die Prälaten dürfen nicht zugeben, dass jeder Einzelne nach Belieben die heilige Schrift in lateinischer Sprache lese; denn das ist schon für Viele die Veranlassung geworden, dass sie in Irrthümer oder gar in Ketzereien verfielen; es ist also nicht rathsam, dass jeder, wo und wann er nur will, sich dem eifrigen Studium der Schrift widme.« Es scheint, dass der Mönch aus dem Verbote des beliebigen Lesens in der Vulgata einen Schluss zog, der die Uebersetzungen der Bibel in die Volkssprache als noch weit gefährlicher hinstellte[1]. Um dieselbe Zeit hielt ein anderer Bettelmönch Namens Scillius bei dem St. Paulskreuz, in Gegenwart des Bischofs von London, eine Predigt gegen die Uebersetzungen der Bibel in die Landessprache; aber mit wenig Erfolg, denn diese Predigt erregte starken Widerspruch bei vielen Zuhörern, welche von dem Prediger (mit Anwendung von Apostelgesch. 13, 10) sagten: »O du voll aller List und Schalkheit, warum suchst du den Bischof vom wahren Glauben abzuwenden[2]?«

---

1) Usserii *Hist. dogmatica controversiae — de scripturis et sacris vernaculis. — Auctario locupletavit* Henricus Wharton, Lond. 1690. 4°. p. 163. Eine Handschrift dieser unseres Wissens noch nie gedruckten Abhandlung von Scillius befindet sich angeblich in der Bibliothek des Mertoncollegiums in Oxford unter Nr. 143.

2) a. a. O.

Ueberhaupt mögen sowohl die Controverspredigten als etwaige Streitschriften gegen die wiclifitische Partei nicht viel ausgerichtet haben, während bei dieser selbst das Interesse für Schriften in der Muttersprache ein sehr reges und lebendiges war. Je strenger und beharrlicher die Kirchengewalt seit dem Jahr 1400 den öffentlichen Vorträgen der Lollarden entgegentrat, was zuletzt Erfolg haben musste, desto werthvoller wurde der Besitz von Büchern, die wenigstens einigen Ersatz gewährten. Vor allem hielt man sich an die englische Bibel. Und es ist Thatsache, dass unter den in England heute noch vorhandenen Handschriften der Wiclif'schen Bibelübersetzung mindestens 25 aus dem gegenwärtigen Zeitraum stammen, sei's dass sie die ganze Bibel, sei's dass sie nur einzelne Theile derselben umfassen [1]. In Folge der ergriffenen Maassregeln gingen die grösseren öffentlichen Versammlungen der Lollarden und die Vorträge der Reiseprediger nach und nach ein. Mit dem Ende dieses Zeitraums hörten die christlichen Volksversammlungen vor den Reisepredigern, wie es scheint, ganz und gar auf. Das war ein nicht unbedeutender Erfolg für die römische Kirche. Denn eben damit nahm auch die raschere Ausbreitung evangelischer Gesinnung, zu welcher jene Versammlungen gemischter Massen gedient hatten, ein Ende. Die Sache selbst war hiemit natürlich noch keinesweges vernichtet, sie nahm nur eine andere Form an: sie wurde mehr in die Stille zurückgedrängt, erhielt sich nur unter den Einverstandenen, und konnte nur noch in kleinem Maasstab und innerhalb häuslicher Kreise neue Bekenner gewinnen, während das Wachsen der Partei nach aussen namhaft beschränkt war. Die Lollarden sahen sich genöthigt, nur noch in engeren Familienkreisen und in eigentlichen Conventikeln sich mit Gleichgesinnten zusammenzufinden, um sich biblisch zu erbauen. Und in demselben Maasse, in welchem die volkreichen grossen »Versammlungen« ein Ende nahmen und die kleinen »Conventikel« als einiger Ersatz an die Stelle jener traten [2], stieg der

1) *Wycliffite Versions of the Bible*, Vol. I. in der bibliographischen Einleitung.

2) In der königlichen Proklamation vom 21. August 1413 sind beide

Werth der Schriften von wiclifitischem Geist für die Freunde derselben. Wir sehen das z. B. an dem Eifer des oben erwähnten Claydon, sich in den Besitz eines Buches zu setzen, aus welchem er, da er selbst des Lesens nicht kundig war, sich vorlesen lassen konnte. Er liess deshalb ein Buch, das er hoch schätzte, und von dem wir nur so viel wissen, dass es unter anderem eine bei Hosfaldowne (Hothfield in Kent?) seiner Zeit gehaltene Predigt enthielt, mit gewiss namhaften Kosten von einem Bücherschreiber Johann Grimm auf Kalbsleder schön abschreiben und in Leder binden[1]. Aus diesem Buche liess er sich, wie wir aus den Zeugenaussagen erfahren, an Sonn- und Feiertagen regelmässig vorlesen. Einer seiner Diener, Johann Fuller, machte den Vorleser; somit konnte dieser Mann in dienendem Stande lesen, während der Herr selbst, ein Bürger und Geschäftsmann der Hauptstadt, nicht lesen konnte. Letzterer hielt das Buch so hoch, dass er einmal äusserte, er wollte lieber dreimal so viel bezahlen, als ihn das Buch gekostet habe, denn dasselbe entbehren[2]. Dieser Eifer der Lollarden für ihre Erbauungsschriften in englischer Sprache machte natürlich die Kirchenmänner desto argwöhnischer in Betreff der wiclifitischen Literatur, und desto begieriger, solcher Schriften habhaft zu werden. Die Universität Oxford hat, nachdem der bekannte Umschwung des Geistes in ihr bewirkt worden war, im Jahr 1414 beantragt, die Regierung möge sämmtliche moderne Bücher und Traktate, welche seit Ausbruch der Papstspaltung in englischer Sprache erschienen seien, hauptsächlich Uebersetzungen ins Englische, einziehen lassen und ihren Besitzern so lange entziehen, bis sie durch unverdächtige Männer approbirt sein würden[3].

Arten von Versammlungen, sowohl die *congregationes* als die *conventicula* neben einander erwähnt, RYMER, *Födera*, IX, 46 f.

1) WILKINS, III, 372.

2) a. a. O. 373.

3) Unter den 46 Reformanträgen handelt der 44ste *de Anglicatione librorum*. Er lautet: *Quia diversorum librorum et tractatuum incompetens et inepta translatio simplices idiotas doctrinis variis et peregrinis abducit, placeat regiae majestati statuere, quod libri et tractatus novelli ab ortu schismatis Anglicati confiscari valeant et eorum possessoribus subtrahi, donec*

Ohne Zweifel hing mit diesem Antrage zusammen, dass der Erzbischof von Canterbury, Heinrich Chichely, in einer »Constitution« vom 1. Juli 1416 befahl, es solle nicht blos Solchen nachgespürt werden, welche heimliche Conventikel besuchen und Anhänger von Irrlehren seien, sondern auch Leuten, welche englische Bücher besitzen[1]. Das königliche Statut vom Jahr 1414 befahl den Beamten, namentlich den Richtern, nebst anderen Gönnern und Verfechtern der Lollarden auch *communes escrivers de tieux* (*tels*) *livers* zu verhaften[2]. Also von allen Seiten wurde besondere Wachsamkeit in Betreff wiclifitischer Schriften und Uebersetzungen angerathen, beziehungsweise befohlen.

Fragen wir, welche Gedanken in diesem Zeitraum die Partei am lebhaftesten und tiefsten beschäftigten, so geben mehrere Urkunden die Antwort darauf: die Akten über das Verhör mit Wilhelm Sautre und Johann Purvey, welche durch die Hierarchie veröffentlicht wurden, die Aufzeichnungen über das Verhör mit Wilhelm Thorpe und später mit Sir John Oldcastle, welche in englischer Sprache von Seiten ihrer Glaubensgenossen selbst verbreitet wurden. Ausserdem gibt das Büchlein: »Die Leuchte«, welches in diesem Zeitraum von einem ungenannten Lollarden verfasst worden ist, manchen Aufschluss. Die Schrift: »*The Lanthorn of Light*« oder »*Lanterne of Light*«, gehört diesem Zeitraum an; denn sie kann nicht vor dem Jahr 1400 verfasst sein, da sie Anspielungen auf das Verbrennen von Lollarden enthält; ja es scheint die Constitution des Erzbischofs Arundel vom Jahr 1408 darin berührt zu sein; ist dem so, dann könnte das Buch erst nach 1408 geschrieben sein; andererseits ersehen wir aus den Akten des Ketzerprozesses wider Claydon, dass das

---

per sciolos non suspectos ipsorum in linguam maternam translatio approbetur. WILKINS, III, 365. Der Termin, vom Ausbruch des Schisma an (1378), ist nicht übel gewählt, denn von jener Epoche an haben die Aussprachen Wiclif's eine principiellere Wendung genommen und eine rücksichtslosere Haltung gezeigt.

1) *sive libros suspectos in lingua vulgari Anglicana conscriptos habentes.* WILKINS, III, 378.

2) a. a. O. III, 359.

Büchlein damals bereits bekannt und als Erbauungsbuch beliebt war[1]; folglich ist es vor dem Jahr 1415 verfasst. Der Titel ist gewählt im Hinblick auf Psalm 119, 105: »Dein Wort ist meines Fusses Leuchte, und ein Licht auf meinem Wege«, so wie auf Sprüche Salom. 6, 23: »Das Gebot ist eine Leuchte, und das Gesetz ein Licht[2]. Das Buch hat den Zweck, in der Verfolgungszeit die Gläubigen zur Beständigkeit in Geduld und Gottesfurcht zu ermuntern. Durch das Ganze geht ein apokalyptischer Geist, sofern der Gegensatz zwischen Christ und Antichrist, zwischen der wahren und der falschen Kirche, der Blick auf das letzte Gericht und auf die Ewigkeit allenthalben die Gedanken beherrscht, auch die Offenbarung Johannis dem Verfasser stets vorschwebt. Derselbe gründet sich allewege auf die Bibel, macht aber auch von den Werken der Kirchenväter, z. B. des Hilarius, Augustin und Hieronymus, des heil. Bernhard und anderer, fleissigen und glücklichen Gebrauch. Thatsache ist, dass dieses Buch in mehr als einem Charakterzug mit den Aeusserungen Walter Brute's (s. oben Buch III. Kap. 1. S. 31 f.) harmonirt; möglicher Weise könnte dieser der Verfasser sein[3].

Bei Vergleichung dieser mehrfachen Aufstellungen fällt uns, ungeachtet grosser Mannigfaltigkeit im Einzelnen, eine merkwürdige Einheit und Harmonie der Grundgedanken in's Auge.

---

1) Wilkins, III, 373. Einer von den Zeugen wird befragt, ob er kenne *quendam libellum sive tractatum — vulgariter nuncupatum The lanterne of light.*

2) Am Schluss des 1. Kapitels (d. h. des Prologs) heisst es: *Therefore, in this time of hideous darkness, some seek the Lantern of Light, of whiche spake the prophet Psal.* 119: *Lord, thy word is a lantern to my feet.*

3) Das Buch erhielt sich in Abschriften bis zur Zeit der Reformation, und wurde von einem Buchdrucker Robert Redmann, der von 1523 bis 1540 das Geschäft trieb, ohne Jahreszahl, aber vielleicht noch vor dem Jahr 1530 herausgegeben. Nach dieser überaus selten gewordenen ersten Ausgabe wurde unter Benützung einiger Handschriften, auszugsweise und in modernisirtem Englisch, ein neuer Abdruck von der *Religious Tract Society* gegeben in der Sammlung *British Reformers*, nämlich in demjenigen Band, welcher den Titel führt: *Writings and Examinations of Brute, Thorpe, Cobham — — with the Lantern of light,* S. 139—188. Das Ganze zerfällt in 13 Kapitel.

Möglich ist es allerdings, dass die Verschiedenheit zum Theil auf Rechnung der Mittel, durch welche wir sehen, d. h. der klerikalen Schriftführer bei den geistlichen Gerichtshöfen, beziehungsweise der Berichterstatter, zu schreiben ist. Dennoch haben wir Grund, die Ursache der Abweichungen in der Eigenthümlichkeit der Wortführer unter den Lollarden selbst zu suchen. Denn für die Treue der papistischen Berichterstatter zeugt z. B. die wesentliche Uebereinstimmung zwischen den beiden Prozessen, in welchen Sautre 1399 vor dem Bischof von Norwich, und 1401 vor dem Erzbischof vernommen worden ist; denn die 10 Sätze, welche dem Angeschuldigten das erste Mal, und die 8, die ihm später vorgehalten worden sind, verhalten sich so zu einander, dass sie sich zwar nicht vollständig decken, aber doch einen und denselben Grundcharakter tragen. Sie sind nämlich, um von der zweiten Reihe auszugehen, 1—4 wider die Verehrung des Kreuzes, 5 gegen die Verehrung der Engel, 6 gegen Wallfahrten, 7 gegen das Horensingen, 8 wider die Lehre von der Wandlung gestellt[1]; sämmtliche Sätze handeln also vom Gottesdienst überhaupt und von verschiedenen Handlungen des Kultus. Umfassender ist allerdings der Gesichtskreis, welchen die im gleichen Jahr 1401 von Johann Purvey widerrufenen Lehren umschreiben[2]; denn diese befassen sich mit folgenden Gegenständen: 1) Wandlung, 2) Ohrenbeichte, 3) Priesterthum aller Erwählten[3], 4) dass die Schlüsselgewalt durch heiligen Wandel bedingt sei, 5) Verpflichtung jedes Ordinirten zum Predigen des Worts, 6) Gelübde der Ehelosigkeit, 7) dass Papst Innocenz III. und das Concil zu Lyon (soll heissen »Lateranconcil

---

1) Wilkins, III, 255.

2) Wilkins, III, 260—262.

3) a. a. O. 261. Art. III: *Quod omnis homo sanctus et praedestinatus ad vitam aeternam, etiamsi sit laicus, est verus presbyter et sacerdos, ordinatus a Deo ad ministrandum omnia sacramenta necessaria hominibus ad salutem, licet nullus alius episcopus unquam ei manus imponat. — Omnis vero sanctus presbyter vel sacerdos Dei veraciter est episcopus et praelatus atque curatus fidelium. Et quicunque est magis humilis et melius implet officium sacerdotis, ille verus est papa secundum ordinationem divinam, licet, quis ille sit, mundo penitus ignoretur.*

von 1215«) sich durch Sanktionirung der Lehre von der Wandlung der Ketzerei schuldig gemacht haben. Diese Sätze sind sehr mannigfaltigen Inhalts: sie bewegen sich theils um das Lehrstück von den Sakramenten, theils um die Rechte und Pflichten des geistlichen Amtes. Dessen ungeachtet tragen sie alle einen gemeinsamen Charakterzug: sie halten die evangelische Freiheit hoch[1]).

Wieder eine andere Physionomie haben die 15 Sätze, welche durch einen Ausschuss von Theologen aus den bei dem Londoner Bürger Claydon vorgefundenen Schriften, namentlich aus der *Lanterne of light* ausgezogen, und in ihrem Gutachten als ketzerisch beurtheilt worden sind[2]). Diese haben nämlich vorzugsweise mit dem Begriff der Kirche zu thun und mit Fragen der Kirchenverfassung. Allerdings finden sich darunter auch Sätze über das Sakrament des Altars, über Ablass, Bilder und Wallfahrten (Nr. 11. 13. 15). Allein die meisten bewegen sich doch um die geistlichen Aemter in ihren Abstufungen: Papst, Erzbischöfe und Bischöfe, Priester und Bettelorden, und zwar immer so, dass das Antichristliche daran gerügt wird; der Verfasser bezeichnet dasselbe mit merkwürdiger Freimüthigkeit und schneidender Schärfe, ganz im Geiste Wiclif's selbst. Andererseits scheint jedoch eine Milderung einzutreten in den Grundsätzen über das Priesterthum und die Pflicht zu predigen: während Purvey allen Erwählten priesterliche Würde und Beruf zuerkannte, schreibt der dritte Satz aus *Lanterne of light* blos den gläubigen Priestern, d. h. den Ordinirten das Recht zum Predigen des Wortes Gottes zu, so zwar, dass dieses Recht durch bischöfliche Willkühr weder von Hause aus bedingt sei noch durch dieselbe nachträglich beschränkt werden dürfe. Indessen ist zu beachten, dass Purvey, genau betrachtet, doch nur einen theoretischen Satz aufstellt, welchem nicht sofort praktische Folge gegeben werden muss; hiernach ist der Standpunkt Beider noch nicht als ein wesentlich abweichender anzusehen. Bemerkenswerth erscheint in Hinsicht auf die maassgebenden Grundbegriffe

1) a. a. O. Art. II: *evangelii libertas.*
2) Wilkins, III, 374. Foxe, III, 532 f.

der fünfte Satz, welcher betont, dass die Kirche die Sammlung der gläubigen Seelen ist, welche ihren Glauben beständig halten in Wort und That; demgemäss wird vorangestellt, dass kein Verworfener ein Glied der Kirche ist, sondern nur ein solcher, der schliesslich selig werden wird[1]). Und es liegt in der Natur der Sache: je strenger die Merkmale und Bedingungen der Zugehörigkeit zur Kirche Christi gefasst werden, desto mehr Rechte müssen an die Mitgliedschaft geknüpft werden; während auf der anderen Seite gerade die Weite, mit welcher im römisch-katholischen Lehrbegriff das Wesen der Kirche selbst gefasst wird, dazu geführt hat, die eigentlichen Rechte geistlichen Priesterthums den Laien abzusprechen, und dieselben als ausschliessliches Monopol dem Klerus zuzuweisen.

Wir finden demnach, ungeachtet individueller Mannigfaltigkeit, eine unverkennbare Einheit des Geistes bei den Lollarden in diesem Zeitraum. Der Grundzug ist eine gediegene Gottesfurcht, welche durch religiöse Innerlichkeit und sittlichen Ernst sich auszeichnet, zumal wenn wir die Neigung zur Aeusserlichkeit in Andachtsübungen und »Verdiensten« bei den Römisch-gesinnten in Betracht ziehen. Der Begriff der Kirche, als der Gemeinschaft aller Erwählten, welche in rechtschaffenem Glauben und in der Liebe beharren bis ans Ende, ist der Exponent dieser Innerlichkeit und Werthschätzung des sittlichen Kerns im Christen. Und diesen Begriff von der Kirche halten die Lollarden, wie wir gesehen haben, einer wie der andere fest; ist er doch ein Grundgedanke Wiclif's selbst gewesen. Die Betonung des Priesterthums aller Erwählten und Gläubigen, im Gegensatz zu dem vermeintlichen Monopol der Hierarchie, ist nur eine Folge aus dem erwähnten Kirchenbegriff. Wenn die Lollarden gegen die Heilsnothwendigkeit der Ohrenbeichte sich erklären, Wallfahrten zu Bildern und Verehrung derselben misbilligen, auf das Horensingen nicht viel halten, so

---

1) Art. V: *Quod nullus praescitus* (nach Wiclif's Sprachgebrauch; *no reprobate*, bei Foxe, III, 533) *est membrum ecclesiae, sed solum talis, qui finaliter est salvandus, cum ecclesia non est aliud quam congregatio fidelium animarum, quae servant et servabunt finaliter fidem et charitatem tam opere quam sermone.* Wilkins III, 374.

stehen diese und ähnliche Ansichten in wesentlichem Zusammenhang mit den zuerst genannten Grundsätzen. Dagegen sind sie alle darüber einverstanden, dass die Predigt von Gottes Wort das nothwendigste und fruchtbarste Stück des christlichen Gottesdienstes sei, und dass Gottes Wort unseres Fusses Leuchte und ein Licht auf unserem Wege sein solle! Schliesslich erwähnen wir noch den Kampf gegen die Lehre von der Wandlung im heil. Abendmahl, welchen wir bei allen denjenigen finden, die in jener Zeit vor kirchliche Gerichtshöfe geladen und wegen Irrlehre in Untersuchung gekommen sind. Das war stets der stärkste Vorwurf, welcher ihnen von den Prälaten gemacht wurde. Er ist zugleich ein sichtbares Zeichen davon, dass ihre Denkart von Wiclif herstammt.

Am wenigsten ausgeprägt ist die eigenthümlich Wiclif'sche Lehrweise in einer Volksschrift von altenglischer Mundart, welche trotz alle dem dieser Zeit und der Wiclif'schen Schule angehört. Es ist dies »Des Ackermanns Gebet«, auch wohl »Des Ackermanns Klage« benannt; der erstere Titel scheint der ursprüngliche und ächte zu sein. Die Schrift trägt einen stark polemischen Zug an sich, sie ist eine Art Strafpredigt für den römisch-katholischen Klerus, vom Papst an bis zu den Priestern und Mönchen. Dass diese interessante, lebendig und ausserordentlich volksmässig abgefasste Schrift wirklich ein Gewächs an dem Wiclif'schen Stammbaum ist, ergibt sich, meines Erachtens, vor allem aus dem Umstand, dass sie der Abendmahlslehre Wiclif's huldigt. Zwar bekämpft sie den Begriff der Wandlung nicht direkt und ausdrücklich, und verwirft eher den Begriff des Messopfers, bekennt sich jedoch positiv zu dem aus dem Lehrbegriff des »evangelischen Doctors« uns wohl bekannten Satze: das Abendmahl ist das »Sakrament des Leibes Christi in Gestalt von Brod und Wein, zum Gedächtniss unseres Herrn Jesus Christ«[1]. Ausserdem trägt »des Ackermanns Gebet« in seiner Werthschätzung von Gottes Wort, nebst der Ueberzeugung, dass die Predigt des Worts der Kern des geistlichen Amtes sei, so wie in einer Menge spe-

---

1. *The sacrament of his bodie in forme of bread and wyne, in mind of our lord Jesu Christ.* FOXE, II, 734.

cieller Züge positiver und negativer Art das Gepräge des Wiclif'schen Geistes an sich. Das Verlangen nach Gotteserkenntniss für Alle ist herrlich ausgedrückt in einer der vielen Gebetsstellen, in welche die Rede (dem Titel gemäss) immer wieder ausläuft. Es wird dort Klage darüber geführt, dass, wenn ein Laie das Volk Gottes in der Wahrheit seines Wortes unterweisen wolle, wozu er durch das Gebot der Liebe verpflichtet sei, die Priester ihm dies untersagen und ihn dafür ins Gefängniss werfen. Nun fährt er fort: »Und so, o Herr, haben Diejenigen, welche den Schlüssel der Erkenntniss besitzen, die Wahrheit deiner Lehre mit vielen Riegeln verschlossen und vor deinen Kindern verborgen. Aber, o Herr, sintemal deine Lehre vom Himmel herab gekommen ist, so ist es unsere Hoffnung, dass sie durch deine Gnade diese Riegel zerbrechen und sich deinem Volke zeigen wird, um beide den Hunger und Durst der Seele zu stillen. Und dann wird kein falscher Hirte noch Miethling dein Volk ferner betrügen. Denn kraft deines Gesetzes schreibe ich, wie du einst verheissen hast, dass sie alle vom letzten bis zum ersten deinen Willen kennen sollen, und wissen, wie sie dir gewisslich immerwährend gefallen mögen [1].«

---

1) Foxe, II, 736. Es ist eines der vielen Verdienste von Foxe, dass er diese Schrift vollständig und zugleich treu genug in ihrer alterthümlichen Sprache hat abdrucken lassen, in der Ausgabe von Townsend 1843. II, 728—747. Die Ansicht freilich, dass das Büchlein schon c. 1360 geschrieben sei, ist nach meiner Ueberzeugung irrig. Denn dasselbe ist sicher erst nach dem Jahr 1400 verfasst; finden sich doch unverkennbare Anspielungen auf die Verfolgungszeit, welche erst mit jenem Jahr begonnen hat, namentlich auf das Verbrennen einzelner angeblicher Ketzer. Einmal sagt der Verfasser, S. 738 bei Foxe: »O Herr, wie können sie sich herausnehmen jemand zum Tode zu verurtheilen weil er ihre Gesetze bricht? Denn für die Uebertretung deines Gesetzes legen sie den Leuten Busse auf oder verzeihen ihnen und nehmen sich ihrer an, so oft sie sich auch vergehen. Aber, o Herr, wenn jemand ihre Gesetze einmal übertritt oder gegen dieselben spricht, so kann er nur ein einzigesmal Busse thun, und nachher wird er verbrannt.« Und an einer anderen Stelle heisst es: »Wahrlich, o Herr, ich glaube, wenn du jetzt in der Welt wärest und lehrtest, wie du einst gethan, du würdest getödtet werden!« S. 735. Der Titel scheint laut einer gewissen Stelle in der That »Des Ackermanns Gebet«, nicht »Des Ackermanns Klage« gewesen zu sein; die Worte lauten S. 733:

Ueberblicken wir den bisherigen Verlauf der wiclifitischen Bewegung in England, so unterscheidet sich der erste Zeitraum (1385—1399) von dem zuletzt behandelten (1400—1417) dadurch, dass während des ersteren die Bewegung in jeder Beziehung im Wachsen begriffen war. Die Lollarden wurden der Masse nach immer ansehnlicher, und in Betracht der inneren Kräfte verfuhren sie bereits aggressiv und offensiv, in der Hoffnung, eine durchgreifende Reform des kirchlich-politischen Wesens durchsetzen zu können. Die Petition an das Parlament vom Jahr 1395 stellt den Höhepunkt der Bewegung dar. Allein die Aussicht auf einen Erfolg im Grossen und Ganzen verschwand, nach der Thronbesteigung des Hauses Lancaster, in dem zweiten Zeitraum seit 1399 völlig. Die Lollarden wurden in eine defensive Stellung zurückgedrängt durch die vereinigte Kraft der Kirche und des Staates. Dieses Zurückdrängen war mit dem tragischen Ausgang des »guten Lord Cobham« vollendet und besiegelt, so dass die Partei auf den Wunsch, ihre Grundsätze im Grossen und Ganzen verwirklicht zu sehen, verzichten musste. Von da an waren die Lollarden nicht mehr eine Partei in der Kirche von England, welche darnach strebte, ihre Lehren und Prinzipien zur Anerkennung zu bringen. Vielmehr waren sie jetzt in eine Sektenexistenz hinausgedrängt, und mussten sich damit begnügen, wenn nur im Stillen und Verborgenen einzelne Familien als Bibelfreunde fortbestanden, wenn einzelne Seelen gewonnen und aus dem herrschenden Verderben gerettet wurden.

Hiemit hing ein anderer Punkt zusammen. In der Persön-

»O Herr, es ist unsere Hoffnung, dass du eben so bald erhören wirst eines Ackermanns Gebet (*a plowman prayer*), wenn er deine Gebote hält, als du erhören wirst das Gebet eines Mannes aus dem Kloster, wenn auch der Ackermann nicht so viel Silber für sein Gebet bekommen kann, als Klosterleute.« Johann Bale hat im Reformationsjahrhundert die Vermuthung aufgestellt, dass Sir John Oldcastle das Büchlein verfasst oder wenigstens verbreitet habe; es fehlt indes an jedem urkundlichen Anhalt für diese Hypothese. Foxe selbst hat gut daran gethan zu sagen: »den Namen des gottseligen Mannes, der das Buch verfasst hat, kenne ich nicht.« II, 727. Der bekannte Uebersetzer der Bibel im XVI. Jahrhundert, Wilhelm Tindal, hat auch dieses Büchlein, wie manches andere Zeugniss der Wahrheit aus älterer Zeit, im Druck ausgehen lassen.

lichkeit Wiclif's hatten wir ein christlich-religiöses, ein wissenschaftlich-theologisches und ein politisch-nationales Element unterschieden. Das bedeutungsvollste und nachhaltigste, das zukunftvollste war ohne Zweifel das christlich-religiöse Element. Allein dasselbe war mit den beiden anderen Elementen zu einem einheitlichen Charakter verschmolzen. Im Laufe der Zeit und mit dem Fortgang der von Wiclif ausgehenden Entwicklung musste sich das christlich-religiöse Element von der Mischung mit den übrigen Elementen lösen und sich nach und nach rein herausarbeiten. Das geschah am ehesten in Bezug auf das wissenschaftlich-theologische Element. Dieses trat theils von selbst zurück, in dem Maasse, wie das Leben mit seinen Bedürfnissen und Kämpfen die Gemüther und die sittliche Kraft in Anspruch nahm; theils wurde es durch die Maassregeln der Hierarchie gegen die Universität Oxford mit Gewalt zurückgedrängt. Schwerer hielt es, das politisch nationale Element von dem christlich-religiösen abzulösen. Namentlich weil die Anhänger Wiclif's aus höheren Schichten der Gesellschaft wesentlich mit die Träger einer polilisch-nationalen Stimmung und Reformgesinnung waren. Während der letzten 15 Jahre des XIV. Jahrhunderts wurden die Lollarden allgemein als eine kirchlich-politische Partei betrachtet, und das nicht mit Unrecht, wie der Inhalt jener Petition an das Parlament vom Jahr 1395 beweist. Und noch im zweiten Jahrzehent des XV. Jahrhunderts dienen die Schicksale Sir John Oldcastle's und die gegen ihn erhobenen Anschuldigungen wenigstens als Beleg dafür, dass die Lollarden in den Augen ihrer Gegner noch als eine kirchlich-politische Opposition, ja als eine politische Umsturzpartei dastanden. Allein von der Katastrophe Lord Cobham's an betrachten selbst Gegner die Lollarden nicht mehr als eine politische Partei, sondern nur noch als eine »ketzerische Sekte«, wie sie sich ausdrücken, mit andern Worten als eine lediglich kirchlich-religiöse Partei. Somit ist von diesem Zeitpunkt an die Lösung des christlich-religiösen Elements von dem politisch-nationalen eine vollbrachte und anerkannte Thatsache.

Hiemit steht noch ein weiterer Umstand im Zusammenhang. Anfangs waren die Lollarden in demselben Maasse, in welchem sie

als eine zugleich politische Partei erschienen, auch als eine lediglich englische Erscheinung aufgefasst und behandelt worden, ohne einen Hinblick auf das Ausland, auf die abendländisch römische Kirche im Ganzen. Demgemäss hatten auch ausländische Kirchenmänner, abgesehen von Rom selbst, wenig Notiz genommen von den englischen Lollarden. Das wurde jetzt auf einmal anders.

Drittes Kapitel.

Johann Hus und die hussitische Bewegung.

I.

Es war das früheste Zeichen von einer europäischen Bedeutung Wiclif's, dass seine Lehre auf dem Continent eine von den hauptsächlichsten Triebfedern einer grossartigen Bewegung geworden ist. Wir meinen die hussitische Bewegung in Böhmen, deren Wellenschlag man ein Menschenalter lang durch alle Länder der abendländischen Kirche hin empfunden hat.

Wie hing es zusammen, dass gerade in Böhmen und Mähren der Wiclif'sche Geist gezündet hat? Die früheste Veranlassung zu einem Verkehr zwischen England und Böhmen gab die Vermählung Richard's II. mit der böhmischen Prinzessin Anna im Jahre 1382. Anna war die Tochter des Kaisers und zweiten Luxemburgischen Königs von Böhmen, Karl's IV., und seiner vierten Gemahlin, Elisabeth von Pommern; sie war in Prag am 11. Mai 1366 geboren. Ihr Vater starb am 29. November 1378; zwei Jahre später warb die Regentschaft in England für den noch minderjährigen König Richard II. um ihre Hand. Als der englische Gesandte Sir Simon Burley in Prag ankam, war England für Böhmen noch ein ziemlich unbekanntes Land. Die Mutter, die verwittwete Kaiserin Elisabeth, schickte deshalb mehrere Herren, insbesondere den Herzog Primislaus von Teschen nach England, um zu erforschen, was es für ein Land sei, und eventuell den Ehevertrag abzuschliessen. Die Vermählung selbst wurde indes um einige Jahre verschoben, theils weil die Prin-

zessin noch sehr jung war, theils weil im Frühjahr 1381 der englische Bauernaufstand ausbrach. Erst am Ende des genannten Jahres kam die Prinzessin in England an, und Mitte Januars 1382 wurde die Vermählung im Westminsterpalast gefeiert. Und auf ihren dringenden Wunsch wurde zur Feier ihrer Krönung eine allgemeine Amnestie erlassen, was ihr den Ehrennamen eintrug: »die gute Königin Anna«[1]. Wiclif selbst rühmt sie einmal um deswillen, weil sie das Evangelium in drei Sprachen besitze: böhmisch, deutsch und lateinisch[2]. Er beruft sich auf diese Thatsache zur Rechtfertigung seiner Uebersetzung der Bibel in's Englische. Hiernach scheint es, als habe die Vermählung Richard's II. mit der böhmischen Prinzessin zunächst eine Wirkung auf England ausgeübt. Allein bald trat eine Wendung ein, und der angeknüpfte Verkehr zwischen England und Böhmen übte eine breite und tiefe Wirkung auf Böhmen. Das war, wie es scheint, zwar nicht mehr bei Wiclif's Lebzeiten der Fall[3], sicher aber schon in dem ersten Jahrzehent nach seinem Tode, und wohl noch vor dem Ableben der »guten Königin Anna«, welche schon im Sommer 1394 (am 7. Juni) gestorben ist.

Der geistige Verkehr zwischen beiden Ländern war dadurch bedingt, dass Prag seit dem Jahre 1348 eine Universität besass. So kam es, dass Studenten von Prag nach England gingen, um an der nächst Paris berühmtesten Theologenuniversität, Oxford, zu studiren. Dort wurden sie mit den am Schlusse des XIV. Jahrhunderts daselbst im Schwange gehenden Wiclif'schen Gedanken gesättigt, und brachten dieselben, nebst Abschriften einzelner Bücher und Traktate des berühmten Meisters in ihre Heimath zurück. Der erste, von welchem wir wissen, dass er diese Bahn

---

1) Agnes STRICKLAND, *Lifes of the Queens of England*. Lond. 1845. II, 361 ff. Const. HOEFLER, Anna von Luxemburg, Wien 1871. 35 f.

2) *De triplici vinculo amoris*, am Schlusse des 2. Kapitels, *Ms.* 1337, der Wiener Hof- und Staatsbibliothek, f. 26. Col. 2 u. 3. Hus führt diese Stelle in seiner Streitschrift gegen den Engländer Stokes vollständig an, Joannis HUS *Hist. et Monumenta*, 1558. f. CVIII, 2.

3) PALACKY, Gesch. v. Böhmen, III, 1, 189 f. behauptet zwar, dass schon bei Wiclif's Lebzeiten einige seiner Werke nach Prag gebracht worden seien, allein einen Beleg dafür hat er nicht beizubringen vermocht.

eingeschlagen hat, ist der bekannte Hieronymus von Prag. Er reiste, wahrscheinlich schon im Jahre 1396, nach England, studirte einige Jahre in Oxford, und brachte Abschriften mehrerer theologischer Bücher von Wiclif, die er dort abgeschrieben hatte, mit nach Prag zurück. Wir wissen dies aus seiner eigenen Aussage vor dem Concil zu Constanz: am 27. April 1416 hat er im Laufe des Verhörs auf den Vorhalt, dass er in Böhmen und anderswo Irrlehren und Bücher Wiclif's bekannt gemacht habe, unter anderem geantwortet: »Das bekenne ich, dass ich in meinen Jugendjahren aus Lernbegierde nach England ging, und weil ich von Wiclif hörte, dass er ein Mann von gründlichem und ausgezeichnetem Geiste gewesen, seinen Dialog und Trialog, von denen ich Handschriften erlangen konnte, abschrieb und mit nach Prag brachte[1].« — Uebrigens ist Hieronymus von Prag sicher nicht der erste böhmische Student gewesen, welcher von Prag nach Oxford ging. Denn es ist glaubhaft bezeugt, dass man in Prag, noch ehe man theologische Schriften von Wiclif kennen lernte, bereits philosophische Bücher von ihm hatte: und diese sind aller Wahrscheinlichkeit nach ebenso wie jene persönlich mit gebracht, vermuthlich auch von Böhmen in Oxford abgeschrieben worden, so wie Hieronymus einige theologische Werke Wiclif's während seines Aufenthaltes in Oxford selbst abgeschrieben hat. Dazu kommt ein positives Zeugniss: Hus selbst bekennt in seiner Streitschrift gegen den Engländer Stokes, dass er und andere Mitglieder der Prager Universität seit 20 und mehr Jahren Bücher von Wiclif gehabt und gelesen haben[2]. Dies führt, da die genannte Schrift im Jahr 1411 verfasst ist, bis auf das Jahr 1391 zurück, ja auf ein Paar Jahre vorher. Somit dürften schon seit dem Ende der achtziger Jahre des XIV. Jahrhunderts junge Böhmen nach Oxford gewandert sein, um dort zu studiren, was um so wahrscheinlicher ist, als damals Königin Anna noch am Leben war. Diese Sitte erhielt sich auch im XV. Jahrhundert

---

1 Von der Hardt, *Corpus actorum et decretorum Constantiensis Concilii*. 1699. Vol. IV. f. 635.

2) *Joannis Hus — — Hist. et Monumenta* (von hier an einfach als *Jo. Hus Opera* citirt) I. 108[1].

noch geraume Zeit fort; das letzte Beispiel finde ich im Jahre 1407. Denn zwei böhmische Studenten haben am 1. Februar 1407 die Revision der Abschrift eines Werkes von Wiclif in Oxford selbst vollendet; sie hiessen Nicolaus Faulfisch und Georg von Knienitz. Es war das bedeutungsvolle Buch »Von der Wahrheit der heil. Schrift«, welches diese beiden Studenten abschrieben, durchsahen und sodann nach Prag mitbrachten [1]. So kamen mit der Zeit immer neue Werke Wiclif's nach Böhmen, wurden auch im Lande selbst abgeschrieben, zum Theil sogar in's Tschechische übersetzt [2]. Es ist eine Thatsache, dass die Verbreitung der Schriften Wiclif's in Böhmen während des letzten Jahrzehents vom XIV. und des ersten vom XV. Jahrhundert zu der reformatorischen Bewegung, an deren Spitze Hus stand, wesentlich beigetragen hat.

Allerdings sind die Gedanken und Kräfte, welche von Wiclif ausgingen, nur ein Element neben anderen gewesen, welche der hussitischen Bewegung zu Grunde lagen. Welches waren die anderen bewegenden Kräfte? Sie sind theils kirchenamtlicher, theils freier sittlich religiöser Art.

Eine kirchliche Gesinnung beseelte in achtungswerthester Weise den trefflichen Erzbischof von Prag, Ernst (Arnest) von

1) In der Handschrift 1294 (Dénis CCCCV) der Wiener Hofbibliothek, *De veritate s. scripturae*, auf der letzten Seite, steht am Schluss des Buches fol. 119, Col. 2. folgende Bemerkung am Rande: *Correctus gnaviter anno Domini* 1407 *in vigilia purificationis S. Mariae Oxonii per Nicolaum Faulfiss et Georgium de Knyehnicz.*

2) Hus selbst hat Wiclif's Trialogus für den Markgrafen Jost (Jodocus) von Mähren (1376—1411) und andere Edelleute abgeschrieben, und zum Besten anderer Laien und sogar Frauen in's Tschechische übersetzt. Vgl. das Sendschreiben an die Hussiten von dem Karthäuserprior Stephan in Mähren, bei Pez, *Thesaurus anecdotorum*, Vol. IV. Pars 2, f. 527. Eine Handschrift, welche von Hus' eigener Hand geschrieben ist, und fünf philosophische Traktate Wiclif's umfasst, befindet sich auf der königlichen Bibliothek zu Stockholm, seitdem sie mit vielen anderen am Ende des 30jährigen Krieges von den Schweden aus Böhmen weggeschleppt worden ist. Die Handschrift wurde, wie die Schlussbemerkung beweist, im Jahre 1398 beendigt; es ist dasselbe Jahr, in welchem Hieronymus von Prag aus England zurückgekehrt war. Vgl. Dudik, Forschungen in Schweden für Mähren's Geschichte. Brünn, 1852. S. 198 ff.

Pardubitz. Er war der erste Erzbischof von Prag. Den ersten Bischof hatte Böhmen im Jahr 973 bekommen, in Dethmar, welcher zuvor Domherr zu Magdeburg gewesen war, und jetzt Bischof von Prag wurde, während das Land früher zum Sprengel von Regensburg gehörte. Als aber Böhmen Könige aus dem Hause Luxemburg bekam, wussten diese es durchzusetzen, dass das Land von der Kirchenprovinz Mainz abgetrennt, und das Bisthum Prag, welches nebst Olmütz unter dem Erzbischof von Mainz gestanden hatte, zum selbständigen Erzbisthum erhoben wurde. Durchgeführt und verwirklicht wurde dies durch Karl I., als er noch Markgraf war, nachdem sein Vater, König Johann, der Luxemburger, die Emancipation Prags von der Metropolitangewalt zu Mainz schon eine Zeit lang erstrebt hatte. Als das Ziel endlich erreicht war, bedeutete es zugleich Losreissung der böhmischen Kirche von der deutschen[1].

Der erste Erzbischof von Prag, der genannte Ernst von Pardubitz, war ein Mann von apostolischer Gesinnung, ein ganzer Kirchenmann, ein gewissenhafter treuer Oberhirte. Er erkannte es für seine Amtspflicht, sobald die Lostrennung von Mainz verwirklicht war, seiner neu begründeten Kirchenprovinz einerseits alle guten Vorschriften und Einrichtungen, welche im Laufe der Jahrhunderte in der Mainzer Erzdiöcese begründet worden waren, gleichsam zur Ausstattung zu geben, andererseits mit jenem Erbe alles dasjenige zu verbinden, was frühere böhmische Synoden Zweckmässiges beschlossen hatten. Zu diesem Behufe veranstaltete er vom Jahr 1349 an mehrere Synoden. Auf diesen wurden Beschlüsse gefasst, welche zur äusseren Ordnung und inneren Förderung des kirchlichen Lebens in der Kirchenprovinz dienen und Misständen steuern sollten[2]. Es galt nicht allein, der herrenlosen Willkühr des grundbesitzenden Adels, welcher die Würde

---

1) Palacky, Gesch. von Böhmen, II, 2. 254 ff. Schlesinger, Gesch. Böhmens, 1869. 249. Berger, Joh. Hus und K. Sigmund, 1871. 9 ff.

2) *Concilia Pragensia*, 1353—1413, von C. Höfler, in Abhandlungen der kön. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften, Prag, 1862. 4⁰. V. Folge, 12. Bd. 1—8, vgl. XXIV ff. Vgl. Hefele, Conciliengeschichte, VI. 1867. S. 594 ff.

und Freiheit der Kirche bedrohte, Schranken zu setzen, sondern auch die Disciplin innerhalb des Klerus selbst mit Strenge zu handhaben. Mehrere Anordnungen wurden getroffen, welche darauf hinzielen, die überaus verweltlichte und entsittlichte Pfarrgeistlichkeit im Lande zur Ehrbarkeit und würdigem Wandel zurückzuführen. Zu diesem Behuf wurden die Archidiaconen aufgefordert, die Kleriker anzuhalten, dass sie alle Unehrbarkeit meiden, keine Concubinen halten, keine Schenken besuchen, das Karten- und Würfelspiel unterlassen, keine Waffen tragen sollen u. s. w. [1]. Was die Amtsführung betrifft, so mahnten die Concilien zur Gewissenhaftigkeit in Erfüllung der pfarramtlichen Pflichten überhaupt; insbesondere drangen sie darauf, dass die Pfarrer ihre Gemeindeglieder das Vater Unser, den apostolischen Glauben und die 10 grossen wie die 6 kleinen Gebote [2] in der Volkssprache lehren sollten [3]. Man kann der Meinung sein, die Ansprüche in Betreff christlicher Erkenntniss der Gemeinden seien doch recht bescheiden gewesen, wenn man sich damit begnügte, dass die Leute den Text der Gebote, des Glaubens und Vater-Unsers in ihrer Muttersprache auswendig lernten; denn von Predigten in tschechischer Sprache ist hiebei keine Rede. Allein es ist doch kein geringes Zeichen von Ansprüchen an das geistliche Amt, dass wenigstens so viel Unterweisung der Gemeindeglieder in ihrer Muttersprache gefordert wurde. Diese Bemühungen blieben auch nicht fruchtlos: die böhmische Geistlichkeit hob sich in sittlicher Hinsicht.

Aber wenn von oben herab durch den Erzbischof und durch Provincial-Concilien der sittlichen Verderbtheit des Klerus und seiner Pflichtversäumniss von Amts wegen gesteuert wurde, so war hiedurch das Streben nach Reform des kirchlichen Lebens überhaupt gerechtfertigt, mochte dasselbe auch von anderer Seite ausgehen und noch höhere Ziele sich setzen.

1) a. a. O. 3 und 5.

2) Vielleicht sind die 6 Werke der Barmherzigkeit gemeint, vgl. GEFFKEN, Der Bildercatechismus des XV. Jahrhunderts und die catechetischen Hauptstücke, Leipzig, 1855. 4⁰. 20 ff.

3) HOEFLER, *Concilia Pragensia*, S. 3.

Solche freie Reformbestrebungen sittlich-religiöser Art gingen in den letzten Jahrzehenten vor dem öffentlichen Auftreten Hus'ens von einigen Mitgliedern der Geistlichkeit aus, welche nicht von Amts wegen zum Eingreifen in weitere Kreise berufen waren, sondern nur durch Ueberzeugung und Gewissen sich dazu gedrungen fühlten. Es sind dies diejenigen Männer, welche man »die Vorläufer von Hus« zu nennen pflegt: Konrad von Waldhausen, Militsch von Kremsier, Matthias von Janow.

Konrad, genannt nach dem Dorfe Waldhausen in Oberöstreich, wo er geboren war[1]), trat in den Orden der regulirten Augustiner-Chorherren, empfing 1349 die Priesterweihe, und arbeitete geraume Zeit in seinem Heimathlande Oestreich, vorzüglich zu Wien, theils mit Unterricht theils mit dem Predigtamte beschäftigt. Der ausgebreitete Ruf, welchen er sich dort als Volksprediger erworben hatte, gab die Veranlassung, dass ihn Kaiser Karl IV. durch Vermittlung einer einflussreichen Persönlichkeit vom böhmischen Adel, des Herrn von Rosenberg, nach Böhmen berief, was entweder im Jahre 1360 oder 1362 geschah. Konrad erhielt als Pfründe die Pfarrstelle zu Leitmeritz, hielt sich jedoch während dieser Zeit meist in Prag auf, wo er in der Galluskirche, oder weil das ihm zuströmende Volk in der Kirche, so gross sie auch war, doch nicht Raum genug fand, auf dem freien Platze vor der Kirche zu predigen pflegte. Im Jahre 1364 wurde ihm das erste Pfarramt in Prag übertragen, das der Teynkirche am grossen Ring in der Altstadt. Als Konrad am 8. December 1369 starb, befand er sich noch im Besitz dieser Stelle.

Konrad war aber kein Nationalböhme sondern ein Deutscher.

---

1) In seiner Verantwortung auf die Anklagepunkte, die gegen ihn vorgebracht wurden, bezeichnet er sich: *Ego Conradus in Walthausen, professus ordinis S. Augustini canonicorum regularium, in Leithmeritz Pragensis diöcesis plebanus* (Leutpriester) etc. HOEFLER, Geschichtschreiber der hus. Bewegung, II, 22. Aus dieser Selbstbezeichnung ergibt sich, dass es willkührlich ist, den Mann »Waldhauser« zu nennen, als wäre dies sein Familienname gewesen, wenn auch Matthias von Janow ihn Conradus Wolthausar nennt, s. PALACKY, Gesch. von Böhmen, III, 1. 161. Anm. 190.

Dessen ungeachtet übte er eine ausgebreitete und tiefgehende Wirkung durch die öffentliche Predigt. Denn er war ein strenger Bussprediger, beseelt von aufrichtiger Gottesfurcht und Gewissenhaftigkeit. Es war ihm darum zu thun seine eigene Seele zu retten; eben deshalb wollte er es nicht so weit kommen lassen, »dass das Blut der Seelen von ihm gefordert werden könnte« (Hesekiel 33, 8). Demgemäss strafte er ohne Rückhalt die im Schwange gehenden Sünden der Prager, zumal der wohlhabenden und vornehmen Stände, ihren Hochmuth, ihre Habsucht und Ueppigkeit. Und merkwürdig, je strenger er die herrschenden Sünden rügte, desto zahlreicher strömte das Volk seinen Predigten zu. Seine Busspredigten bewirkten viel Gutes: Wucherer erstatteten ungerecht erworbenes Geld den Beschädigten wieder; leichtfertige junge Männer, vor deren Zudringlichkeiten die anständigsten Bürgerstöchter nicht sicher gewesen waren, wurden erweckt und änderten ihren Lebenswandel; Frauen thaten den übertriebenen Schmuck, ihre kostbaren Schleier, mit Gold und Perlen besetzte Kleider ab und legten einfache Kleidung an. Aber nicht blos den Gemeindegliedern, sondern auch den Bettelmönchen hielt er ihre Sünden, Habsucht Simonie und Erbschleicherei vor. Um den geordneten Weg einzuschlagen, machte Konrad dem Erzbischof Ernst Anzeige von einigen Fällen dieser Art mit der Aufforderung, dagegen einzuschreiten. Als aber dieser entgegnete, die Bettelorden hätten ihre eigenen Oberen und seien exemt, so blieb ihm nichts anderes übrig, als gegen jene Misbräuche in der Predigt Zeugniss abzulegen. Das that er denn seit dem December 1363, und »spannte den Bogen des Wortes Gottes stärker gegen sie an«. Das machte um so mehr böses Blut, als bei den Bettelmönchen ohnehin schon um deswillen Neid und Eifersucht sich regte, weil bei dem Zuströmen des Volks zu den Predigten des Augustiner-Chorherrn ihre Klosterkirchen sich leerten. Kein Wunder, dass sie böse wurden, und auf jede Weise Konrad zu verdächtigen und zu verketzern suchten. In dieser Hinsicht erwähnen wir nur das Eine, dass die von Seiten der Augustiner-Eremiten von St. Thomas erhobenen Anschuldigungen gegen Konrad sich gar nicht auf Lehre und Glaubensartikel, sondern lediglich auf Punkte der sittlichen Ordnung und Disciplin

bezogen. Daraus ergibt sich mittelbar, dass er nicht die Lehre sondern nur die Sitten zu reformiren strebte [1].

Während Konrad der deutschen Nation angehörte, war Militsch (Milič) aus Kremsier in Mähren, ein Tscheche, der in der That die ganze Gefühlserregung und sittliche Gluth der Nation in sich trug. Als Konrad von Waldhausen durch seine Volkspredigten Aufsehen machte, war Militsch bereits Archidiaconus und Domherr an der erzbischöflichen Kathedrale auf dem Hradschin zu Prag, stand aber gleichzeitig bei dem König von Böhmen, Kaiser Karl IV., in hohen Ehren und Würden, als Geheimschreiber und Unterkanzler. Aber weder Ehren und Würden noch Einkünfte vermochten ihn zu fesseln. Bei Visitationsreisen, welche er als Archidiaconus zu machen hatte, verzichtete er auf die gesetzliche Entschädigung von Seiten der Pfarrer, und bestritt die Kosten aus eigenen Mitteln. Er gab sich einem asketischen Leben hin, und trug ein rauhes härenes Hemd auf blossem Leibe. Alles das genügte ihm indes nicht, sein Leben erschien ihm immer noch zu weltlich. Im Herbst 1363 entsagte er allen seinen Einkünften, Würden und Aemtern, um in Armuth und Demuth, mit Verkündigung des Evangeliums, Christo nachzufolgen. Ungeachtet der fromme Erzbischof Ernst ihn bitter ungerne verlor, verliess er Prag und begab sich auf's Land, in ein Städtchen an den Westmarken Böhmens, Bischof-Teinitz, um als Kaplan des dortigen Pfarrers sich in der Seelsorge und im Predigen zu üben. Ein halbes Jahr später kehrte er nach Prag zurück, und fing an, ohne eine geistliche Pfründe inne zu haben, in böhmischer Sprache zu predigen. Anfangs hatte er nur wenige Zuhörer. Es war etwas neues, dass er in der Volkssprache predigte; das

1) Unter den sämmtlich ungedruckten Werken Konrad's gibt die reichhaltigste Ausbeute für die Biographie und Charakteristik des Mannes seine Vertheidigungsschrift gegen die Anschuldigungen von Seiten der Bettelmönche vom Jahr 1364, betitelt *Apologia*. Eine Handschrift derselben befindet sich im Besitze des böhmischen Museums zu Prag. Vgl. Franz Palacky, Geschichte von Böhmen, III, 1. Prag, 1845. 161—164. Neander, Allgem. Gesch. der christl. Religion u. Kirche, 3. Aufl. Gotha, 1856. II, 2. 772—777.

schien des Evangeliums nicht würdig zu sein[1]. Aber Militsch liess sich nicht irre machen und seine Beharrlichkeit wurde mit Erfolg gekrönt: nach und nach wuchs die Zahl seiner Zuhörer dermaassen, dass er an Sonn- und Festtagen zweimal, zuweilen drei- bis fünfmal, in verschiedenen Kirchen predigen musste. Indessen begnügte er sich nicht mit der Predigt in tschechischer Sprache; vor Gelehrten und Studirenden predigte er lateinisch; und um auch der deutschen Bevölkerung dienen zu können, lernte er noch in seinem Alter deutsch, und predigte nun auch in deutscher Sprache.

Seine Predigten voll frommer Innigkeit und sittlicher Energie hatten wohl noch grösseren Erfolg, als die des Konrad von Waldhausen. Es ging eine Erweckung von ihm aus, zumal unter den Jungfrauen und Frauen, aber auch unter Männern. Der in die Augen fallendste Beweis von der Wirkung seiner Predigten war, dass öffentliche Dirnen sich bekehrten und den Weg des Lasters verliessen. Er brachte einzelne bei rechtschaffenen Hausfrauen als Dienstboten unter, auch gelang es ihm andere zu verheirathen; die übrigen sammelte er in Wohnungen die unter seiner Oberaufsicht standen. Nachdem die Häuser des Lasters leer geworden waren, und ein verrufenes Quartier, Venedig genannt (Benatky), gesäubert war, schenkte Karl IV. dasselbe an Militsch. Dieser liess sämmtliche Häuser niederreissen, und baute auf diesem Grund und Boden nebst einigen angrenzenden Baustellen, die er ankaufte, einen beträchtlichen Häusercomplex, zu einer Magdalenenstiftung, die den Namen »Klein-Jerusalem« statt »Klein-Venedig« erhielt, und mehreren Hunderten gebesserter Frauen zur Wohnung diente.

Uebrigens war Militsch keineswegs ein Mann der blossen

1) Der Biograph in BALBIN's *Miscellanea*, IV. Buch. 2. Theil, S. 45 sagt: *propter incongruentiam vulgaris sermonis*. Dies deutet PALACKY a. a. O. 165. Anm. 197, und nach ihm NEANDER a. a. O. 768, auf die minder reine Aussprache des Tschechischen, einen angeblich mährischen Accent. Allein das dürfte in den Worten schwerlich liegen; ich glaube eher, dass darin die Ansicht ausgedrückt ist, die »gemeine Volkssprache«, d. h. das Tschechische, sei an sich nicht angemessen zum Ausdruck so heiliger Wahrheiten, also zur Predigt überhaupt.

Praxis. Er forschte unermüdlich in der Schrift und suchte Licht über die Gegenwart und ihre Gebrechen, über die Zukunft und was dem Reiche Gottes bevorstehe, in Gottes Wort, zumal in den Propheten des Alten Bundes, in den Reden des Erlösers von den letzten Dingen und in der Offenbarung Johannis. Er überzeugte sich, dass der Grundfehler der Zeit in den weissagenden Worten Jesu gezeichnet sei: »Weil die Ungerechtigkeit wird überhand. nehmen, wird die Liebe in Vielen erkalten« (Matth. 24, 12). Er sah die Ungerechtigkeit vorzugsweise in der herrschenden Simonie, in dem Kauf und Verkauf der Sakramente, in Misbrauch des Reichthums und Versäumniss der Mildthätigkeit gegen die Armen. Der »Greuel der Verwüstung« stehe bereits an heiliger Stätte (Matth. 24, 15), und der Antichrist sei nicht erst zukünftig, sondern bereits gegenwärtig. Es sei höchste Zeit, dass der Papst selbst dies erkenne, und Hand anlege um das Unkraut (Irrlehrer, Heuchler und Schismatiker) auszuraufen, die Kirche, mit Hülfe eines allgemeinen Concils, auf den Weg des Heils zurückzuführen, und den Antichrist zu überwinden durch das Blut des Lammes und durch siegreiche Verbreitung des Wortes Gottes.

Offenbar lag dem Militsch die Besserung der Kirche innigst am Herzen, aber die Reform sollte von oben, durch den Papst und ein Concil in's Werk gesetzt werden; dabei waren seine Reformgedanken getragen von einer apokalyptischen Anschauung und mystischen Denkart.

Militsch wollte seine mystisch-apokalyptischen Gedanken unmittelbar in's Leben führen. Im Jahre 1367 ging er nach Rom, um seine Anschauung von der Gegenwart und Zukunft dem Papste selbst mitzutheilen. Als Militsch dort auf die bevorstehende Ankunft Urban's V. von Avignon lange warten musste, veröffentlichte er seine Ansicht, dass der Antichrist schon gekommen sei. durch einen Anschlag an dem Portal der Peterskirche. Dafür liess ihn der Inquisitor von Rom einkerkern; allein sobald Urban V. ankam (Oktober 1368), wurde Militsch auf freien Fuss gesetzt, von einem Cardinal sogar ausgezeichnet. Uebrigens wurde er von da an zurückhaltender mit seinen Gedanken vom Antichrist.

Nach Prag zurückgekehrt, predigte er mit noch grösserem Eifer als bisher, und arbeitete mit voller Kraft an der Besserung

der Sitten: zugleich diente er Tausenden als Beichtvater und Gewissensrath, unterwies und bildete junge Kleriker, während er seinen eigenen Haushalt immer dürftiger und enthaltsamer einrichtete. Bei all' dieser Strenge gegen sich selbst war Militsch stets heiter und liebenswürdig. Sein Schüler Matthias von Janow behauptet, es habe niemand mit ihm sich unterhalten oder verhandeln können, ohne von seiner Liebenswürdigkeit hingenommen zu sein und getröstet von ihm wegzugehen[1].

Nach dem Tode Konrad's von Waldhausen (1369) wurde dessen Pfarramt an der Teynkirche Militsch übertragen, der nun in dieser Kirche täglich deutsch predigte und für Hebung der Frömmigkeit und Sittlichkeit bis 1372 mit Erfolg wirkte. Es regte sich zwar Neid und Eifersucht gegen ihn, zumal von Seiten der Geistlichkeit[2]. Allein der Erzbischof Otschko von Wlaschim und Kaiser Karl IV. schützten ihn. Nun wandten sich seine Gegner direkt an den päpstlichen Hof nach Avignon, um ihn dort auf Grund von 12 Punkten, die man herausgehoben hatte, unkirchlicher Gesinnung anzuklagen. In der That wurde man in Prag am 10. Januar 1374 durch mehrere Bullen Gregor's XI. überrascht, welche an den Kaiser, den Erzbischof von Prag so wie an die Bischöfe von Olmütz, Breslau und Krakau gerichtet waren, und eine strenge Rüge über jene Artikel enthielten. Militsch selbst blieb im Bewusstsein seiner Unschuld ganz ruhig. Als jedoch der Prager Inquisitor auf Grund der Bullen eine Untersuchung gegen ihn einleitete, appellirte Militsch an die päpstliche Kurie, und reiste in der Fastenzeit 1374 nach Avignon. Dort gelang es ihm, allen Verdacht gegen seine Gesinnung zu beseitigen. Es überfiel ihn aber eine Krankheit, an der er, noch ehe

---

1) *Nullus erat, — qui cum ipso habebat loqui vel agere, qui amorem et gratiam atque suavitatem spiritus ab ipso non hauriret, nullusque non consolatus ab eo recedebat.* Aus *Regulae V. et N. Testamenti*, MS., PALACKY a. a. O. III, 1. 169.

2) Konrad von Waldhausen war von den Bettelmönchen angefeindet worden, Militsch, wie es scheint, hauptsächlich von der Pfarrgeistlichkeit; wenigstens weiss PALACKY, ungeachtet er behauptet, Militsch sei von den Bettelorden noch schlimmer angefeindet worden, als Konrad, a. a. O. 170, keinen urkundlichen Beleg dafür anzuführen.

ein förmliches Urtheil in seiner Sache gefällt worden war, am 29. Juni 1374, starb. Die 12 Artikel, welche gegen ihn als Beweis unkirchlicher Denkart geltend gemacht wurden, betreffen sämmtlich nicht die Lehre, sondern nur das kirchliche Leben, sittliche Grundsätze und Gegenstände der Kirchenverfassung[1]. Denn selbst die Ansicht, dass der Antichrist bereits zur Welt gekommen sei (Art. 1), ist nicht ein Lehrsatz im eigentlichen Sinn. Bemerkenswerth ist aber die Empfehlung des häufigen Genusses der Communion (Art. 4 und 5), sofern Militsch bereits die Aufmerksamkeit auf das heil. Abendmahl gelenkt hat; ein Umstand, welcher, wenn auch entfernt, mit dem späteren Kampfe der Hussiten für den Laienkelch zusammenhängt.

Ein treuer und pietätsvoller Schüler des Militsch war Matthias von Janow. Er scheint während seiner Studienzeit zu Prag durch Militsch erweckt worden zu sein, und sich sofort an ihn angeschlossen zu haben. Allein noch vor dessen Tode begab er sich nach Paris, um dort seine Studien fortzusetzen; er promovirte auch daselbst, weshalb man ihn in Böhmen später nur den »Pariser Magister« nannte. Am 1. April 1381 erhielt er von Urban VI. die Anwartschaft auf die nächste zur Erledigung kommende Domherrnstelle in Prag; und kraft der betreffenden Bulle wurde er am 12. Oktober desselben Jahrs als Domherr der St. Veitskathedrale auf dem Hradschin aufgenommen. Erzbischof Johann von Jenstein, der einst in Paris sein Studiengenosse gewesen war, ertheilte ihm Vollmacht, an seiner Stelle Beichte zu hören. Und diese Stellung als Domherr und Beichtvater an der Kathedrale behielt er bis zu seinem Tode, der ihn noch in den besten Mannesjahren, am 30. Nov. 1394 ereilte. Während Konrad und Militsch als beliebte Prediger eine ausgebreitete Wirksamkeit im Grossen durch Wort und That übten, hat Matthias vielmehr in stiller Weise und im Kleinen gewirkt, theils durch Privat-Seelsorge und Gewissensrath an denjenigen, welche seiner sittlichen Leitung sich anvertrauten, theils durch theologische

1 Die Artikel hat am vollständigsten JORDAN, Vorläufer des Husitenthums, S. 39—46 aus einer Handschrift der Prager Domkapitelsbibliothek, unter J, Nr. 40, mitgetheilt.

Schriften, in denen er die Ergebnisse seines Forschens in Gottes Wort und seines Nachdenkens über das Reich Gottes und die Fragen des Heils niederlegte. Er hat verschiedene Abhandlungen, welche in den Jahren 1388 bis 1392 allmählich entstanden waren, gesammelt und zu einem Ganzen geordnet. Der Gesammtgegenstand dieser Traktate ist das wahre und falsche Christenthum[1].

Matthias von Janow ist bei seinem Nachdenken über die Kirche Christi, ihren dermaligen Stand und ihr endliches Ziel, augenscheinlich von der unlängst ausgebrochenen und bereits chronisch gewordenen Papstspaltung ausgegangen. Er erkannte darin ein Zeichen vorhandener Verderbniss der Kirche, welche nur durch Wiedergeburt und sittliche Erneurung gehoben werden könne. Daher ging sein ganzes Streben auf eine Reform der Kirche, wie dies bei vielen wackeren Männern seines Zeitalters der Fall war. Ihr gemeinsamer Ausgangspunkt war das Schisma und was damit zusammenhing, ihr Zielpunkt die Kirchenreform.

1) Neben einer Homiliensammlung und einem Traktat über die Gebote Christi ist die umfangreichste und bedeutendste Schrift des Magister Parisiensis diejenige, welche den Titel führt: *Regulae veteris et novi testamenti*. Dieses Werk ist noch nie vollständig im Druck erschienen, wohl aber sind Theile desselben mit Unrecht unter den Werken von Hus als Schriften desselben gedruckt worden, namentlich der Traktat *De abominatione in loco sancto*, welcher im III. Buch die letzte Stelle einnimmt. Derselbe steht in der Sammlung der Werke von Johann Hus, Nürnberg 1858. Vol. I. f. 376, 1 bis 471, 2 unter dem Namen von Hus, mit dem Titel: *De sacerdotum et monachorum abhorrenda abominatione desolationis in ecclesia Christi*. Auch noch einige kleinere Stücke, welche auf diesen Traktat folgen, z. B. *De unitate ecclesiae et schismate, De mysterio iniquitatis antichristi*, gehören dem Matthias von Janow an, vgl. PALACKY, Gesch. v. Böhmen, III, 1, 175 f. J. P. JORDAN, Die Vorläufer des Husitenthums in Böhmen, Leipz. 1846. S. 52. Eine Schrift, welche wie PALACKY, Die Gesch. des Hussitenthums und Prof. C. Höfler, 1868. S. 2. Anm. eröffnet hat, aus seiner eigenen Feder geflossen und nur besonderer Umstände wegen, mit seiner Bewilligung, von Jordan unter dessen Namen veröffentlicht ist.) Das grosse Werk Janow's ist aber selbst in Handschriften nirgends mehr vollständig anzutreffen, wiewohl es sich aus mehreren Handschriften zusammenstellen liesse. Es umfasst fünf Bücher, welche je in eine Anzahl Traktate zerfallen; die letzteren sind, wie es scheint, unabhängig von einander entstanden; sie sind wieder in Distinktionen, und diese in Kapitel getheilt.

Aehnlich wie noch Jahrzehente später bei den reformatorischen Concilien.

Vor allem musste sich Matthias fragen, worin die Ursache der gegenwärtigen Spaltung liege, und welches die Tragweite dieses Uebels sei. Seine Antwort darauf lautet: Die Spaltung hat ihren Grund nicht in der Liebe zu Christo Jesu und seiner Kirche, sondern in der Selbstliebe und Weltliebe[1]. Indessen sind dadurch nicht die Heiligen und Erwählten, welche die eine Kirche und eine Einheit in Christo Jesu bilden, gespalten und von einander getrennt worden: die Spaltung gereicht auch nicht zum Schaden der Kirche Christi, welche seines Geistes Fülle hat, sondern dient vielmehr dazu, dass die Scheinchristen, welche mehr den Glanz dieses Lebens als den gekreuzigten Jesus lieb haben, klarer erkannt werden. Durch solche Spaltung ist der Leib des Antichrist, welcher bisher fest geschlossen war, getheilt und in Verwirrung gebracht, nicht aber Christi Leib, d. h. die Gemeinde der Heiligen.— In diesen wenigen Sätzen sind schon einige bedeutsame Grundlinien gezogen: der Begriff der Kirche als der Sammlung der Auserwählten, der Gegensatz zwischen wahrer und falscher Kirche (Leib Christi, und Leib des Antichrist), und die unterscheidenden Merkmale beider. Wo Christi Geist waltet, und man »Jesum den Gekreuzigten« lieb hat, da ist die Gemeinde der Heiligen, die wahre Kirche. Wo man sich selbst, die Welt und was in der Welt ist, lieb hat, da ist die »Gemeinde der Boshaftigen« (*ecclesia malignantium*, Ps. 64, 3, nach der *Vulgata*), die falsche Kirche, die Sammlung der Fleischlichgesinnten und Heuchler, der Leib des Antichrist. Der stete Hinblick auf den Widerchrist ist ein Erbtheil, welches Matthias von seinem geistlichen Vater Militsch überkommen hat und beharrlich verwendet. Dieser Grundgedanke hängt mit dem apokalyptischen Zug und der Richtung auf die letzten Dinge zusammen, die Janow mit Militsch gemein hat.

Besonderer Beachtung werth ist der Umstand, dass Matthias

---

1) *Non ex eo schisma hoc factum est, quod dilexissent Christum Jesum et ipsius ecclesiam, sed ex eo, quia se ipsos amaverunt et hunc mundum.* Bei JORDAN a. a. O. 66.

von Janow Jesum »den Gekreuzigten« zu nennen liebt. Er thut das so häufig, dass wir nicht umhin können, eine bewusste Absicht darin zu suchen. Indem er den gekreuzigten Heiland, nicht den erhöheten König und Herrn in den Vordergrund stellt, betont er das Werk der Versöhnung, und deutet indirekt an, das wahre Christenthum könne ohne aufrichtige Demuth nicht bestehen.

Fragen wir aber nach den Mitteln und Wegen der Reform, welche der »Pariser Magister« in's Auge fasst, so bestehen dieselben theils im »Ausreuten aller der Pflanzen. die der himmlische Vater nicht gepflanzt hat« (Matth. 15, 13), theils in Zurückführung der Kirche Christi zu ihren einfachen und gesunden Anfängen[1]. Demnach hat die von Janow erstrebte Reform sowohl eine negative als eine positive Seite. Die Pflanzen, welche ausgereutet werden sollen, sind die menschlichen Erfindungen und Satzungen, Verpflichtungen und Gebote, welche je mehr und mehr vervielfacht und verschärft worden sind, und welche die Seelen vom Kern christlicher Frömmigkeit und Sittlichkeit abgelenkt, zerstreut und veräusserlicht haben. Durch diese Menschengebote, Lehren und Ceremonien wird die Christenheit belastet und überbürdet; sie müssen von Grund aus zerstört und beseitigt werden, und die Zeit ist nahe, wo dies erfolgen wird. Eben damit werden die Seelen zu dem Herrn selbst umkehren, und er allein wird wieder hoch stehen in ihrer Verehrung[2].

Wir sehen, wie in Janow's Gedanken beides zusammenhängt, ein formales und ein materiales Prinzip, die Werthschätzung der heil. Schrift gegenüber menschlichen Ueberlieferungen, und

---

1) Charakteristisch und bündig spricht sich Janow so aus: *Quapropter apud me decretum habeo, quod ad reformandam pacem et unionem in universitate christiana expedit omnem plantationem illam eradicare, et abbreviare iterum verbum super terram et reducere Christi Jesu ecclesiam ad sua primordia salubria et compendiosa, quanto paucioribus et apostolicis mandatis reservatis.* MS. bei JORDAN, 69.

2) *Omnia praenotata opera hominum, cerimoniae et traditiones funditus destruentur et cessabunt, et exaltabitur dominus solus et unicum verbum ipsius manebit in aeternum; et tempus illud jam instat, in quo illa evacuabuntur.* a. a. O. 70.

die Erhebung Jesu als des einigen Mittlers und Horts unseres Heils. So sei z. B. durch kirchliche Verordnungen und Synodalbeschlüsse verfügt worden, man solle den Gemeinden die Verehrung der Heiligenbilder und Reliquien in der Predigt empfehlen, und die Leute ja nicht darüber tadeln, wenn sie zu solchen Nothhelfern ihre Zuflucht nehmen. Dadurch werden aber die Leute von der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit abgelenkt, zur Beeinträchtigung der Ehre Christi und zu abgöttischem Wesen verleitet[1]. Nun aber gehört alles der Art, die Empfehlung gewisser Heiligenbilder, die Erhebung neuer Reliquien, die glänzende Ausstattung der Kirchen und des Kultus, zumal der Messen, in die Gattung dessen was widerchristlich ist. Gleichermaassen ist jeder Christ, sei er auch ein Priester oder Mönch, wenn er sich und das Seine sucht, Ehrenstellen und Einkommen erstrebt, ein Glied des Antichrist. Je höher aber ein Solcher an kirchlichen Würden steht, ein um so grösserer Widerchrist ist er dann[2]. Und gerade solche Leute, Scheinheilige und Heuchler, verdächtigen und verfolgen jeden treuen Christen, wie einen »Begharden« oder Ketzer, wie einen Heuchler oder Narren; natürlich, denn »der Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte« möchte nicht entlarvt sein, und feindet eben deshalb etwas anderes als einen Greuel an[3].

Alle diese Pflanzen, die Gott nicht gepflanzet hat, müssen und werden ausgereutet werden. Christus, und nicht der Widerchrist, muss obsiegen; er wird in seinen treuen Zeugen und Nachfolgern allmählich hervortreten, seine auserwählten Prediger mit seinem Geist erfüllen, damit sie in seinem Reich alle Aerger-

---

1) Vgl. die von JORDAN, 78—80 mitgetheilten Aeusserungen über die Verehrung der Heiligenbilder, z. B.: *Quae quam sint perniciosa rudi populo christiano et carnali, quis non intelligit, si contempletur, quod populus plebejus modernus domini Jesu spiritum non habens ad spiritualia nequaquam valet mente tenus elevari, sed — — corporalia tantum appreciat* etc.

2) Bei JORDAN, 74—78.

3) a. a. O. 74: *Ecce hodie ipsamet abominatio desolationis propria sedens in templo, ne tamen ipsa esse abominatio reveletur, fingit aliam abominationem* etc.

nisse beseitigen. Es scheint, als habe Matthias von Janow die Ausrottung der widerchristlichen Gesinnungen, Lehren und Satzungen hauptsächlich von der positiven Verbreitung ächter christlicher Frömmigkeit erwartet. Und diese findet er in der Verehrung und Liebe zu Jesu Christo, in der Nachfolge Jesu des Gekreuzigten. Die Kirche ist ihm nichts anderes als »die Familie Jesu«, worin Christi Geist waltet und Liebe zu ihm die Seelen erfüllt. Um deswillen ist auch die Bibel eines treuen Hirten liebster Umgang, süssester Trost und sicherstes Licht. In dieser Beziehung ist das Bekenntniss des Matthias bezeichnend, wenn er seinen Grundsatz, hauptsächlich von der Bibel und nur mässig von den Aussprüchen der Kirchenlehrer Gebrauch zu machen, unter anderem mit seinen persönlichen Erlebnissen begründet: »Sie ist es, die ich von meiner Jugend an lieb gehabt, und meine Freundin und Braut genannt habe. — Ich gestehe, sie ist von meiner Jugend an bis an mein Alter nicht von mir gekommen, weder auf dem Wege noch im Hause, weder bei der Arbeit noch in der Ruhe; und bei jeder Ungewissheit in irgend einer Frage habe ich stets in der Bibel und durch sie einen befriedigenden und hellen Aufschluss und Trost für meine Seele gefunden; in jeder Unruhe, Verfolgung und Traurigkeit nahm ich allenthalben meine Zuflucht zur Bibel, — und sie begegnete mir stets wie eine geehrte Mutter, ihre Tröstungen erfreuten meine Seele. — Deshalb habe ich, während die meisten, wie ich bemerkte, immer und allenthalben Reliquien und Gebeine verschiedener Heiligen bei sich trugen, zu ihrem Schutz und besonderer Andacht halber, meinestheils vorgezogen, die Bibel als meine Erwählte, als Reisegenossin immer mit mir zu führen, und allenthalben zur Seite zu haben zu meiner Vertheidigung und bleibendem Trost auch in Widerwärtigkeit[1].« Allerdings bekennt Janow, dass er anfänglich die Bibel nicht verstanden und deshalb auch nicht zu schätzen gewusst habe; erst als es dem Herrn Jesu gefiel ihn zu erwecken, und wie einen Brand aus dem Feuer zu retten, sei er arm und zerknirscht geworden, habe sich zitternd zu Gottes Wort gewendet und angefangen die Wahrheit der heil. Schrift, die in

1) Bei JORDAN, 60—62.

allen Stücken in Erfüllung gehen müsse, zu bewundern. Dann habe Jesus der Gekreuzigte nach seiner Güte ihm das Ohr geöffnet, so dass er die Schrift verstehen gelernt, wie sie auf die Gegenwart passe, und wie der geweissagte Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte weit und breit gar fest und hoch stehe. Nun habe ein starkes und doch süsses Feuer sein Herz ergriffen, und dieses brenne um so heller, je mehr er im Gebete zu Gott und dem gekreuzigten Jesus sich erhebe und ihm diene [1].

Wahre Christen sind nach Janow nur diejenigen, welche Jesu dem Gekreuzigten treu nachfolgen, und das Kreuz der Schmach, der Niedrigkeit Armuth und Einfalt lieben, hingegen Reichthum, Ehren und Genüsse der Welt mannhaft verachten [2]. Ihrer sind wenige, wie der Trauben bei der Nachlese. Wo sind sie zu finden? Durchaus nicht zumeist unter den Priestern, Mönchen und Lehrern, sondern eher unter den Kleinen im Volk, d. h. unter den Laien; denn ihres Hochmuths und ihrer Heuchelei wegen hat Gott die Weisen und Klugen dieser Welt verworfen und sein Heil desto reichlicher den Kleinen geoffenbart und verliehen. Dem gemäss sind Frauen insgemein empfänglicher für die Gaben Jesu Christi, als Männer. Denn diese sind sich ihrer natürlichen Gaben und Kräfte bewusst, wissen sich nicht zu demüthigen, und die Schmach Christi zu tragen; erreichen sie je etwas in geistlichen Dingen, so schreiben sie es selbstgefällig ihrem eigenen Bemühen zu, und erweisen sich somit nicht gläubig an den Herrn Jesum Christum. Deshalb verlässt Gott und der Herr Jesus solche Männer, und überträgt seine Schätze meist den Frauen; denn »er hat erwählt was schwach ist, um zu Schanden zu machen, was stark ist.« Demgemäss stehen in dieser Zeit Frauen, Jungfrauen und Wittwen auf, thun rechtschaffen Busse, eilen zu den göttlichen Sakramenten und reissen das Himmelreich den Männern weg, welche mit der Eitelkeit dieser Welt beschäftigt sind, während Frauen die Pracht und Ergötzlichkeit der Welt verlassen, je mehr und mehr reich wer-

1) *De sacerdotum et monachorum carnalium abominatione,* c. 22. in Hus u. Hieronymus Werken, Nürnb. 1558. Vol. I, 398, 2 f.

2) a. a. O. c. 78. f. 461, 1.

den an Liebe Jesu Christi, unaufhörlich an das denken, was des Herrn ist, und Offenbarungen, Weissagungen und Heimsuchungen von Christo zahlreich und dankbar empfangen. In diesen und anderen Stücken werden gegenwärtig Frauen hundertmal mehr bereichert, als irgend welche Männer oder auch Priester[1]).

Aus dem allem ergibt sich deutlich, dass Janow weit entfernt ist, in Betreff des inneren Lebens einen angeblichen Vorsprung des klerikalen Standes vor den Gemeindegliedern anzuerkennen; im Gegentheil behauptet er ächt evangelisch und reformatorisch das allgemeine Priesterthum der Gläubigen.

Für das wichtigste Gnadenmittel erkennt Janow das heilige Abendmahl. Er legt, nach dem Vorgang seines Lehrers Militsch, ganz besonderen Werth auf häufiges Communiciren (*crebra communio*), ja er hält tägliche Theilnahme an der Communion für einen Beweis der grössten Andacht und tiefsten Frömmigkeit[2]). Es gibt kein Thema, auf das er mit mehr Vorliebe immer wieder zurückkäme; es gibt aber auch kaum einen Grundsatz, der ihm mehr verübelt worden wäre als dieser. Die Communion ist ihm das fruchtbarste Mittel des Wachsthums im geistlichen Leben, denn sie dient zur Aneignung Christi. Eben deshalb bedürfen die Anfänger im Christenthum, die Schwachen, diejenigen, welche ihre Unwürdigkeit aufrichtig fühlen, des Sakramentes am allermeisten. Wer hingegen sich für würdig hält, der ist gerade recht unwürdig, denn er ist voll Hochmuths und Scheinheiligkeit.

Uebrigens war Janow weit entfernt die Leute zur Theilnahme am heil. Abendmahl zu nöthigen. Er wünschte vielmehr das freie selbsteigene Verlangen nach dieser Seelenspeise zu wecken. Dann aber nahm er sich derjenigen Gemeindeglieder nachdrücklich an, welche die tägliche Communion verlangten.

---

1) *De regulis V. et Novi Test.* Lib. I., bei JORDAN, 62 folg. Matthias erwähnt hier namentlich die »ruhmvolle Jungfrau Hildegard und die heilige Brigitta«, spricht auch von anderen würdigen Frauen, die er in Paris und Rom, in Nürnberg und noch mehr in Prag persönlich kennen gelernt habe.

2) In der zuletzt angeführten Stelle wird von gottseligen Frauen namentlich hervorgehoben, *continuis devotionibus sumere gaudiose sacramentum altaris singulis diebus.*

Er vertheidigte sowohl die Sitte an sich als diejenigen Personen, welche jenes Verlangen kund gaben, gegen Bedenken, die dagegen erhoben wurden. In Gemässheit seiner Ueberzeugung von dem allgemeinen Priesterthum aller wahrhaft Gläubigen erwähnt er insbesondere, dass fromme Gemeindeglieder an Empfänglichkeit für die Gnadengabe des heil. Abendmahls hinter den Priestern keinesweges zurückstehen. Dass Janow hiebei auf die Vollständigkeit des Sakraments einen Werth gelegt, und für die Laien auch den Kelch gefordert habe, lässt sich nicht durch ein einziges Wort von ihm nachweisen [1]. Auch würde, da sein Dringen auf die häufige Communion in einigen Provincialconcilien zur Sprache gekommen und misbilligt worden ist [2], sicher auch die Forderung des Laienkelchs beanstandet worden sein, falls er sie wirklich gestellt hätte. Nur so viel ist gewiss, dass Janow, nach dem Vorgang von Militsch, die häufige, wo möglich tägliche Communion der Gemeindeglieder empfohlen hat. Dieser Punkt führte nur mittelbar auf die spätere hussitische Forderung des Laienkelchs, erstlich insofern, als die Aufmerksamkeit auf die Communion überhaupt hingelenkt wurde, zum anderen insofern, als Janow insbesondere das allgemeine Priesterthum der Gläubigen betonte; und gerade dies war einer der Quellpunkte jenes hussitischen Grundsatzes.

Es liegt am Tage, dass Matthias von Janow in die Fusstapfen seines Lehrers Militsch getreten ist, sofern er die Verderbniss der Kirche seiner Zeit unter den Gesichtspunkt des sich offenbarenden Antichrist gestellt, und als das fruchtbarste Mittel

---

1) Die Worte, welche NEANDER, Kirchengesch. II, 798. Anm 4. (3. Aufl.) als kategorischen Grundsatz auffasst, haben lediglich nur historische Tragweite.

2) Laut Mittheilung von PALACKY, Gesch. v. Böhmen, III, 1. 179 erwähnt Janow in der zweiten Recension seines Werkes *De regulis V. et N. T.*, I. Buch, selbst, dass die Prager Provincialsynode vom Oktober 1388 beschlossen habe, Laien seien nicht öfter als einmal im Monat zur Communion zuzulassen. Und auf dem Provincialconcil des Jahres 1389 wurde Janow zu dem Anerkenntniss bewogen, dass Laien nicht zur täglichen Communion zu ermahnen seien; den Satz von der Heilsamkeit der häufigen Communion zu misbilligen wurde ihm nicht zugemuthet. Vgl. HOEFLER, *Concilia Pragensia*, in Abh. d. k. böhm. Ges. der Wiss. 1862. S. 37 folg.

geistlichen Wachsthums, sittlicher Stärkung zum Kampfe die häufige Communion der Gemeindeglieder empfohlen hat. Indes hat Janow einige Schritte weiter gethan als Militsch, indem er durch die, 4 Jahre nach des letzteren Tod ausgebrochene Papstspaltung zu desto ernsterem Nachdenken über die Ursachen des Uebels und über die Mittel der Heilung geführt wurde. Während Militsch immer noch an eine Reform von oben, durch den Papst selbst dachte, ist Janow davon zurückgekommen. Das Schisma selbst half ihm zur Lossagung von diesem Standpunkt. Er that schon tiefere Blicke in das widerchristliche Wesen, welches weit und breit im Schwange ging. Zugleich erkannte er klarer als seine Vorgänger, dass der Anschluss an Christum den Gekreuzigten, als den einigen Herrn (im Gegensatz zu der Heiligenverehrung), dass die sittliche Gemeinschaft mit Christo und die Nachfolge in seinem Wandel das wahre Heilmittel für alle Schäden der Seele und der gesammten Kirche sei; damit hing bei ihm der Grundsatz zusammen, dass menschliche Satzungen, Erfindungen und Ceremonien zurückzustellen seien, dass die Kirche zu den einfachen Anfängen der apostolischen Zeit zurückgeführt werden müsse.

In allen diesen Gedanken liegen bedeutsame Grundlinien für die Reform der Kirche, Keime, welche theils durch Johann Hus, theils ein Jahrhundert später durch die deutsche Reformation zur Entwicklung gebracht worden sind. Ja man kann Neander mit gutem Grunde zustimmen, wenn er urtheilt, Hus sei eher zurückgeblieben hinter Matthias von Janow, als dass er über ihn hinausgegangen wäre[1].

Aber auch abgesehen von den bisher erwähnten drei Männern, hat es in den letzten Jahrzehenten des XIV. Jahrhunderts in Böhmen, zumal in Prag selbst, auch sonst nicht gefehlt an Personen, welche, wenn auch nicht so tief und vielseitig wie Janow, doch wenigstens in einzelnen Stücken gegen gewisse

---

1) Kirchengeschichte, II, 777 (3. Aufl.). NEANDER hat die eingehendste Darstellung der Gedanken Janow's gegeben. Ihm, nebst PALACKY und JORDAN, folgt KRUMMEL, Gesch. der böhm. Reformation im XV. Jahrhundert. Gotha 1866. 72—100.

Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche opponirten und einzelne Reformen befürworteten. Auf dem Prager Provincialconcil 1389 mussten nebst Janow zwei sonst nicht bekannte Kleriker, ein Priester Jakob und ein gewisser Andreas einzelne Aeusserungen wider die Verehrung der Jungfrau Maria und anderer Heiligen, auch gegen die Verehrung von Reliquien und Heiligenbildern widerrufen [1]. Ausserdem werden noch einige Theologen und Prediger genannt, z. B. Matthäus von Krokow in Pommern, ein Doctor der Theologie in Prag, der 1410 als Bischof von Worms starb, Johann von Bor, Doctor der Rechte, Wenzel Rohle, Pfarrer zu St. Martin in der Altstadt, Johann von Stjekna, ein Cistercienser, 1373—1405. Den letzteren rühmt Hus als trefflichen Prediger und betrachtet ihn offenbar als einen Mann der Opposition, wie das auch ein Gegner von Hus thut, Magister Andreas von Böhmischbrod, in einer Stelle, wo er denselben einem Militsch und Konrad von Waldhausen zur Seite stellt [2]. Magister Wenzel Rohle sprach sich im Frühling 1393, während des Prager Jubeljahrs, gegen die Ablässe aus, welche durch Geldopfer und Wallfahrten aus einer Kirche in die andere erworben werden sollten, er nannte sie geradezu Betrügereien [3]. Der Dr. von Bor schrieb gegen die Bettelmönche. Und Matthias von Krokow ist durch seine wenn auch erst später abgefasste freimüthige Rüge wider die »Unsauberkeiten der römi-

---

1) Hoefler, *Concilia Pragensia*, Prag 1862. 38 folg.

2) Hus nennt ihn in einer Predigt *Joannes Stekna velut tuba resonans praedicator eximius*. Werke von Hus, Nürnb. 1558, II, 41² und Andreas de Broda erwähnt gegen Hus 1414: *ab antiquis temporibus Milicius, Conradus, Sczekna et alii quam plurimi contra clericos praedicaverunt*; eine Stelle, aus deren Misverstand der Irrthum geflossen ist, dass man Conrad und Stjekna fast drei Jahrhunderte lang für eine Person gehalten hat. Vgl. Palacky, Gesch. von Böhmen, III, 1. 182. Anm. Jordan, a. a. O. 85. 2.

3) *Chronicon Universitatis Pragensis*, in Hoefler, Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung, I. Wien 1856. 14. Die Meinung, dass der Prediger durch Drohungen des Königs von seinen Aeusserungen wider den Ablass abgebracht worden sei (Krummel, Gesch. der böhm. Reformation 1866. 103) ist irrig; sie beruht auf einem Druckfehler bei Hoefler, a. a. O.: *minis* statt *mimus*.

schen Kurie« bekannt. Die Quelle dieser Schäden glaubte er in dem päpstlichen Absolutismus entdeckt zu haben [1]).

Beweis genug, dass in jener bewegten Zeit kurz vor und bald nach dem Ausbruche der Papstspaltung auch in Böhmen viel geistige Bewegung und unerschrockene Rüge kirchlicher Misstände Platz griff, so dass ein Janow keineswegs isolirt stand, wenn auch kaum ein anderer von seinen Zeit- und Volksgenossen so tiefe Blicke in die Wirklichkeit gethan hatte und die Sachen so vielseitig zu prüfen vermochte als er selbst.

II.

Johann Hus hat die reformatorischen Kräfte und evangelischen Gedanken, welche schon seit Jahrzehenten in Böhmen heimisch waren, in sich vereinigt, und zugleich die Wiclif'schen Lehren, welche vom Ausland her nach Prag verpflanzt wurden, sich angeeignet. Dazu kam, dass die Angelegenheit der Kirchenreform durch ihn vollends eine Nationalsache der Tschechen wurde.

Johann Hus, ursprünglich Johann von Husinetz genannt [2]), ist in dem Marktflecken Husinetz am Fusse des Böhmerwaldes, unweit der Moldauquelle und der bayerischen Grenze, am 6. Juli

1) *De squaloribus romanae curiae*, bei WALCH, *Monimenta medii aevi*, Vol. I. fasc. 1. Die Schrift ist sicherlich nicht eine schon 1384 gehaltene Synodalrede (PALACKY a. a. O. III, 1, 282. Anm.), denn sie erwähnt unter den »modernen Häretikern« namentlich auch »Hussiten« (HOEFLER, *Concilia Pragensia*, Einleitung LVII), ist vielmehr mit GIESELER in die Regierungszeit Papst Bonifacius IX. (1389 – 1403) zu setzen. Ueber Matthäus und seine Schrift berichtet eingehend ULLMANN, Reformatoren vor der Reformation 1866. I, 279 ff.

2) Laut des *Liber decanorum Facultatis philosophicae Univ. Prag.*, in *Monumenta historica Universitatis Pragensis*, I, 1, 1830 heisst Hus, ehe er zum Magister promovirt war, immer nur Jo. Hussynecz, Hussinecz, Hussenicz u. s. w. 286. 309. Es scheint, er hat erst seitdem er Magister geworden (1396), angefangen, sich Joannes Hus zu schreiben, wiewohl er auch nachher noch hie und da sich Jo. de Hussynecz schreibt, z. B. 1401, S. 368. vgl. das Facsimile in Tafel 1. des genannten Bandes. Ja selbst noch im XVI. Jahrhundert (1563) wird er a. a. O. Band I, 2. 376. *mag. Joannes Hussynecius* genannt.

1369, im Todesjahre Konrad's von Waldhausen, geboren[1]. Er stammte aus dem eigentlichen Volke tschechischer Nationalität, indessen waren seine Eltern verhältnissmässig wohlhabend. Seine Studien machte Hus auf der Universität Prag, dort promovirte er 1393 zum Baccalaureus der freien Künste, 1394 zum Baccalaureus der Theologie, und wurde 1396 Magister der freien Künste; Doctor der Theologie ist er niemals geworden, so wenig als später Melanchthon. Zwei Jahre nachdem er Magister geworden, 1398, fing er an Vorlesungen an der Universität zu halten. Welche Achtung er inmitten dieser gelehrten Körperschaft sich zu erwerben wusste, davon legt die Thatsache Beweis ab, dass er in raschem Laufe verschiedene Funktionen und Ehrenämter an der Universität erlangte: schon 1398 wurde er zum Examinator für die Bewerber um das Baccalaureat von Seiten der böhmischen Nation erwählt, drei Jahre später, 15. October 1401, zum Decan der philosophischen Facultät; und im October 1402 wurde er sogar Rector der Prager Universität, und bekleidete diese höchste Würde derselben, nach damaliger Sitte ein Halbjahr lang, bis Ende April 1403[2].

Durch seine Stellung an der Universität hatte Johann Hus etwas voraus vor denjenigen Männern, welche vor ihm für Reform der Kirche gearbeitet hatten; Konrad, Militsch und Matthias von Janów waren sämmtlich in klerikalen Aemtern gestanden, und hatten keine amtliche Wirksamkeit an der Universität gehabt. Dem Magister Hus war aber eben deshalb nicht allein ein bedeutsamer Wirkungskreis geöffnet, sondern auch vermöge der Regel: *docendo discimus*, ein fruchtbares Mittel der eigenen Fortbildung gegeben. Wir zweifeln keinen Augenblick daran, dass gerade die Vorlesungen, Disputationen, Prüfungen und andere akademische Akte, zu denen Hus nun berufen war, für ihn

---

1) Das Jahr 1369 hat C. HOEFLER in »Mittheilungen des Vereins f. Gesch. der Deutschen in Böhmen«, 1870. S. 96. Anm. angezweifelt. Indes scheint die Bemerkung des Petrus Codicillus, worauf er sich stützt, nicht den ersten Römerzug Karl's IV., sondern seine zweite Romfahrt 1368 im Auge zu haben. Und darnach würde die Geburt Hus'ens in dieses Jahr (nicht 1369) fallen.

2) *Monumenta historica Universitatis Pragensis*, I, 1. S. 336.

Veranlassung wurden, sich in die (philosophischen) Schriften Wiclif's, die ihm schon seit einigen Jahren bekannt waren, immer mehr zu vertiefen. Ja wir glauben die ganz specielle Vermuthung wagen zu dürfen, dass er seine ersten Vorlesungen an der Hand Wiclif'scher Abhandlungen gehalten habe. Es ist Thatsache, dass Hus im Jahr 1398 angefangen hat, Vorlesungen zu halten, welche jedenfalls philosophische Gegenstände betrafen. Weiter erlaubten die Satzungen der Prager philosophischen Facultät jedem Baccalaureus nur nach Heften eines Magisters von Prag, Paris oder Oxford zu lesen, während ein Magister überdem das Recht hatte, selbständige Vorträge zu halten [1]. Da nun die jetzt in Stockholm befindliche Handschrift von fünf philosophischen Abhandlungen Wiclif's gerade auch im Jahr 1398 von Hus selbst geschrieben ist [2], so liegt die Vermuthung nahe, dass er diese Abschrift bei seinen ersten philosophischen Vorlesungen benützt haben dürfte. Dazu kommt, dass der gelehrte Berichterstatter bezeugt, jener Codex zu Stockholm habe ganz die Form der um jene Zeit üblichen akademischen Hefte.

So viel ist gewiss, dass Hus die philosophischen Schriften Wiclif's gekannt und mit Vorliebe studirt hat, ehe er dessen theologische Schriften kennen lernte. Und es ist keinem Zweifel unterworfen, dass er dem philosophischen Realismus Wiclif's zugethan war, bevor er sich mit den Gedanken theologischer Reform durchdrang, welche er aus Wiclif sich aneignete. Die theologischen Schriften Wiclif's lernte er aller Wahrscheinlichkeit nach nicht vor dem Jahr 1400, vielleicht erst 1402 kennen [3]. Allein die tiefere Wirkung derselben auf Gemüth und Gewissen des Johann Hus war noch durch andere Verhältnisse mit bedingt.

Wir haben Grund anzunehmen, dass im Lauf der männlichen Jahre eine Erweckung in ihm vorgegangen ist. Einerseits war er

---

1) *Monum. hist. Univ. Pragensis,* I, 1. S. 41. u. 50. Satzung vom 20. April 1367.

2) Dudik, Forschungen in Schweden für Mähren's Geschichte, Brünn 1852. 198 ff.

3) Vgl. Palacky, Die Geschichte des Hussitenthums, 2. Aufl. Prag 1868. 115 folg.

als Student von einer unbedingten Devotion beseelt gegen die Gebräuche und Gnadenschätze der römischen Kirche; denn wir hören, dass er zur Zeit des Prager Jubeljahrs 1393 in die Peterskirche auf dem Wyschehrad zur Beichte ging, die letzten 4 Groschen, die er besass, dem Beichtiger gab, und die vorgeschriebenen Processionen mitmachte, um des Ablasses theilhaftig zu werden. Ein Ausfluss überschwänglicher Andacht, den er später bereut hat, wie er auf der Kanzel offen bekannte[1]. Andererseits konnte mit dieser katholisch devoten Stimmung sich ganz wohl vertragen eine gewisse Neigung zu leerem Zeitvertreib (z. B. mit Schachspiel) und eine eitle Vorliebe für Luxus in der Kleidung. wie Hus in einem Anfangs October 1414, vor der Abreise nach Constanz an einen geliebten Schüler, Magister Martin, geschriebenen Briefe, offen bekennt[2]. Aus dieser Beichte (man kann die Aeusserung wohl so nennen) lässt sich ersehen, wie streng er jetzt über sich selbst urtheilte.

Uebrigens war Hus von jeher beseelt von einer redlichen Wahrheitsliebe; sagt er doch selbst in einem akademischen Akte. es sei ihm nicht um hartnäckige Behauptung seiner einmal gefassten Ansicht, sondern um die Wahrheit zu thun; er habe. von der ersten Zeit seines Studiums an, sich das zur Regel gemacht, so oft er in irgend einem Punkt eine richtigere Ansicht vernehme, von seiner früheren Ansicht mit Freuden und demüthig abzugehen[3]. Demgemäss hat er auch die unbedingte Verehrung vor dem Papst, welche er früher gehegt hatte, aufgegeben, als ihm ein helleres Licht aus der heil. Schrift und eine vollere Erkenntniss von dem Leben und Wandel des Erlösers aufging[4].

---

1) *Chronicon Universitatis Pragensis,* bei HOEFLER, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung, I, 15.

2) *Documenta Mag. Joannis Hus — ed.* PALACKY, Prag 1869. 74 folg. Der Brief ist nicht erst im Kerker in Constanz, sondern noch in Prag geschrieben, auch nicht an den Prediger der Bethlehemskapelle, Hawlik, gerichtet, wie Böhringer, Vorreformatoren, II, 108. und Krummel, Gesch. der böhm. Ref., 104. angeben; der letztere verbessert übrigens 145. Anm. ÷ unbewusst sich selbst.

3) Werke von Hus, 1558; I, 105, 1.

4) In der böhmischen Postille. s. NOWOTNY, J. Hus Predigten, Görlitz 1855, 2, 91: »O die betrügen sich, die vor dem Papste niederfallen,

Suchen wir dem Zeitpunkt und dem ursächlichen Zusammenhang dieser Erweckung und Wandlung, die in Hus vorgegangen ist, näher nachzuspüren, so werden wir auf den Moment geführt, wo er das Predigtamt an der Bethlehemskapelle in Prag übernahm, und zu diesem Behufe die Priesterweihe empfing. Denn er selbst nennt in jener brieflichen Aeusserung gerade den Empfang der Priesterwürde als den Zeitpunkt, vor welchem er mehr Zeit, als recht war, dem Schachspiel gewidmet und dadurch sich selbst und andere zum Zorn gereizt habe[1]. Wir kommen hiemit auf das Jahr 1402, und finden, dass Hus gerade durch das Predigtamt an jener Kapelle innerlich gefördert und persönlich erweckt worden ist. Wie hing das zusammen?

Im Jahre 1391 bestimmte ein vermöglicher Prager Kaufmann Namens Kreuz ein ihm gehöriges Grundstück innerhalb des Pfarrsprengels der Kirche Philippi und Jacobi in der Altstadt Prag zu einer Kapelle der unschuldigen Kindlein, welche den Namen Bethlehem führen sollte. Sodann stiftete Johann von Mülheim, aus Pardubitz gebürtig, Ritter und königlicher Rath, am 24. Mai 1391, die Fundation zu einem geistlichen Amt an der Bethlehemskapelle (wodurch er das Patronatrecht erwarb), und zwar mit der Bestimmung, dass der Kaplan (*capellarius*, auch *rector* genannt), welcher ein Weltgeistlicher sein müsse, lediglich nur das Predigtamt zu verwalten habe, aber in böhmischer Sprache; das Messelesen solle ganz seinem gewissenhaften Ermessen anheimgestellt bleiben. Erzbischöfliche und königliche Bestätigung dieser Stiftung wurde, so weit nöthig, eingeholt und ertheilt[2]. Später, im Jahr 1396, stiftete Kaufmann Kreuz einen Altar der heil. Margaretha, Catharina u. s. w., und eine Pfründe, deren Inhaber an diesem Altar Messe lesen sollte: und so scheint

---

und alles für gut halten was er thut, wie ich es auch für gut hielt, als ich die heil. Schrift und das Leben meines theuren Heilandes noch nicht kannte.

1) *Documenta* ed. PALACKY, 74: *Proh dolor ante sacerdotium meum libenter et saepe schacos lusi* etc.

2) *Monumenta Universitatis Pragensis*, II, 1. *Codex diplomaticus*, Nr. 24. 25. S. 297—308. Diese Sammlung enthält überhaupt nicht weniger als 14 Urkunden, welche sich auf die Bethlehemskapelle beziehen.

es in der That, als sei **Kreuz** ein unbedingter Anhänger des ganzen römisch-katholischen Kultus gewesen [1]. Hingegen **Mülheim** stand, laut seiner Stiftungsurkunde, ganz anders. Nicht als hätte er irgendwie einer bewussten Opposition gegen das in der Kirche Bestehende gehuldigt. Wohl aber legte er ausdrücklich auf die **Predigt** des göttlichen Worts einen ganz ausserordentlichen Werth, und hielt sie für die den Seelen nützlichste Funktion in der Kirche; ferner lag ihm daran, dass gerade dem **Volk** die Erquickung durch die Predigt zu Theil werden möchte, und dass ihm das Wort Gottes in seiner **Muttersprache** gepredigt werde. Darum vermisste er, ungeachtet die schon damals kirchenreiche Stadt Prag viele Gotteshäuser besass, doch eine vorzugsweise der **Predigt** dienende Stätte, indem die Kirchen zu so vielen anderen heiligen Handlungen bestimmt seien. Ferner beklagte **Mülheim** als unangemessen, dass die Prediger, zumal wenn sie tschechisch predigen, auf Hausandachten und Conventikel angewiesen seien. Um also die Predigt überhaupt zu fördern und dem »gemeinen Volk« zu dem erquickenden Brode der Predigt des Worts zu helfen (die Kapelle hiess Bethlehem, Haus des Brodes, ein Name, auf welchen der Stifter selbst Nachdruck legte), verpflichtete er den Kaplan, an allen Kirchentagen früh und nach Tische, in der Advents- und Fastenzeit nur früh zu predigen für das »gemeine Volk« in der Landessprache; doch möge er die Leute nicht zu lange hinhalten, damit sie in ihren Parochialkirchen noch zum Gottesdienst kommen können [2]. Nach alle dem scheint Johann von **Mülheim** einer von denjenigen gewesen zu sein, in welchen der Geist von Volkspredigern wie **Konrad** und **Militsch** nachwirkte, und die Liebe zu der

1) a. a. O. Nr. 35. S. 329—334.

2) a. a. O. S. 301. 304. Interessant ist die Bemerkung **Mülheim's** über die tschechischen Prediger: *Praedicantes ipsi, specialiter vulgaris Boëmici eloquii, plerumque per domos et latebras coguntur, quod non congruit, divagari, quemadmodum saepius notabiliter est compertum.* Während man, als **Militsch** tschechisch zu predigen anfing, von *incongruentia vulgaris sermonis* sprach, s. oben S. 119. Anm., fand **Mülheim** nun schon etwas unangemessenes darin, dass Prediger in der Volkssprache sich genöthigt sahen, in Conventikeln, statt in Kirchen, tschechisch zu predigen.

Predigt und Gottes Wort, die Matthias von Janow geweckt und genährt hatte, zur That gereift ist. Dazu kommt der ausschliesslich nationale Charakter, den die Stiftung Mülheim's an sich trägt. Als Militsch anfing böhmisch zu predigen, war dies eine Neuerung, welche noch vielfache Misbilligung fand. Jetzt erlangte die Stiftung einer Kapelle und Pfründe für böhmische Predigt selbst von Seiten des erzbischöflichen Ordinariates ohne den mindesten Anstand die erforderliche Genehmigung. Militsch war weit davon entfernt gewesen, ausschliesslich tschechich predigen zu wollen; das Predigtamt an der Bethlehemskapelle aber wurde ausnahmslos zu tschechischer Predigt verpflichtet. Wir sehen, das Nationalgefühl hatte in den 25 Jahren, seit Militsch erstmals als tschechischer Prediger aufgetreten war, namhafte Fortschritte gemacht. War doch auch der Umstand ein Beweis nationalen Interesses, dass Mülheim drei Magistern des Carlscollegiums böhmischer Nation die Befugniss ertheilte, in Gemeinschaft mit dem Bürgermeister der Altstadt, ihm als Collator des Predigtamts an der Bethlehemskapelle einen Dreiervorschlag zu machen, aus dem er selbst dann den »Kaplan« ernennen wolle.

Im Jahr 1402 resignirte der Magister Stephan von Kolin freiwillig auf das Pfarramt an der Bethlehemskapelle. Nun präsentirte der Collator Johann von Mülheim den Johann Hus zum »Rector und Pfarrer« der Bethlehemskapelle, und der Erzbischof bestätigte ihn [1]. Diese Ernennung ist von der nachhaltigsten Bedeutung geworden für Hus'ens innere Entwickelung, für die Stadt Prag, und für ganz Böhmen. Denn durch den übernommenen Beruf zur Predigt und Gottes Wort verpflichtet, durch seine Stellung aller liturgischen Handlungen und pfarramtlichen Geschäfte überhoben, als tschechischer Prediger so recht an das Volk selbst gewiesen, hat sich Hus in das Wort Gottes immer mehr vertieft; und während eine andächtige Gemeinde sich um ihn sammelte, ist er selbst im Glaubensleben gewachsen und erstarkt. Auch das Studium der theologischen Schriften Wiclif's, dem er sich

1) a. a. O. Nr. 50. S. 397 folg. Urkunde vom 14. März 1402, ausgestellt vom Prager Generalvicar.

seit einigen Jahren widmete, hat erst mittels dieses Predigtamts einen fruchtbaren Boden bei Hus gefunden.

Es war keineswegs ein einseitig gelehrtes und wissenschaftliches Interesse, sondern ein Drang des frommen Herzens und des Gewissens, welches ihn zu Wiclif hinzog, ihm für dessen Gedanken den Sinn öffnete, und ihn für Wiclif's Reformbestrebungen begeisterte[1].

Wir gedenken nicht, die ganze Laufbahn von Johann Hus Schritt vor Schritt zu verfolgen; es genügt, die Hauptumrisse derselben anzudeuten, da für uns hier der Schwerpunkt darauf liegt, wie sich der Lehrbegriff und die kirchliche Gesinnung von Johann Hus zu dem Lehrbegriff und der kirchlichen Stellung Wiclif's verhält.

Während Hus, seit seiner Erweckung, im Kern der theologischen Denkart und kirchlichen Gesinnung sich gleich blieb, fand in der praktischen Verwerthung derselben mit der Zeit eine Wandlung bei ihm statt, welche durch die äusseren Verhältnisse bedingt war. In dem ersten Stadium stand er nicht in Opposition gegen das Kirchenregiment, vielmehr hoffte er eine Reform mit Hülfe seiner Oberen und durch sie bewirken zu können. Im zweiten Stadium musste er diese Hoffnung aufgeben, und arbeitete für eine Kirchenreform in Opposition gegen das Kirchenregiment. Den Wendepunkt bildete das Jahr 1410.

Das erste Stadium erstreckte sich vom Jahr 1402—1410. Da fehlte es zwar auch nicht an mannigfachen Kämpfen, theils wissenschaftlicher Art, an der Universität, theils sittlicher Art, im Predigtamt und im kirchlichen Leben. Dessen ungeachtet war die Stellung von Hus in mehr als einer Hinsicht günstig genug, sein Wirken verhältnissmässig harmlos, in keiner Weise oppositionell. Selbst die Disputationen über Wiclif'sche Sätze waren

1) Ein taboritischer Chronist des XV. Jahrhunderts, Nicolaus von Pelhrimow, bezeugt, dass »die Bücher des evangelischen Doctors, Magister Johann Wiclif, dem seligen Magister Johann Hus, wie mehrere glaubwürdige Männer aus seinem eigenen Munde wissen, die Augen geöffnet haben, während er sie las und wieder las nebst etlichen die ihm anhingen« u. s. w. bei HOEFLER, Geschichtschreiber d. hussit. Bewegung, II, 593.

anfänglich kaum dazu angethan, die Ruhe von Hus und seine harmlose Arbeit zu beeinträchtigen. Wenigstens hat die erste Erörterung der Art, welche am 28. Mai 1403 statt fand, nur die Folge gehabt, dass der Vortrag gewisser Sätze, welche Wiclif theils wirklich angehörten, theils ihm nur beigelegt waren, an der Universität untersagt wurde [1]. Ja als fünf Jahre später dieselben 45 Sätze nochmals, inmitten der Magister, Baccalaureen und Studenten von der »böhmischen Nation« zur Sprache kamen (20. Mai 1408), wurde in Folge der Verwendung von Hus, das frühere Verbot nur mit der Beschränkung gut geheissen, es solle kein Mitglied der »böhmischen Nation« jene Artikel in einem ketzerischen, irrigen oder anstössigen Sinne vortragen oder vertheidigen. Allerdings wurde zugleich verfügt, dass fortan kein Baccalaureus über Wiclif's *Dialogus*, *Trialogus*

1) Das amtlich beglaubigte Protokoll über jene Verhandlung in PALACKY, *Documenta Joannis Hus vitam — illustrantia*, Prag 1869. 327—331. HOEFLER, *Concilia Pragensia*, 1862. 43—46. Es ergibt sich daraus, dass zwei Mitglieder des Domkapitels zu Prag, der erzbischöfliche Official, Johann Kbel, und Wenzel, Archidiaconus von Bechin, im Namen des Kapitels (der erzbischöfliche Stuhl war damals unbesetzt) dem Rector der Universität zwei Reihen von angeblich Wiclif'schen Artikeln eingereicht hatten, über welche Beschluss zu fassen wäre. Die erste Reihe besteht aus den 24 Artikeln, welche von dem Provincialconcil zu London im Mai 1382 theils als ketzerisch, theils als irrig verworfen worden waren, s oben Buch II. Kap. 8. IV. Die zweite Reihe umfasst 21 Artikel, welche ein Prager Magister, Johann Hübner, ein Schlesier von Geburt, aus Wiclif's Schriften ausgezogen hatte. Der damalige Rector, Walther Harrasser, berief sämmtliche Magister der Universität auf d. 28. Mai 1403 in das Carlscollegium. In der Verhandlung beschränkte sich Hus selbst und Nicolaus von Leitomischl auf die Frage von der Aechtheit der Artikel, und beschuldigten Hübner, dieselben unrichtig ausgezogen, dem Wiclif untergeschoben zu haben, wobei Hus äusserte, solche Fälscher von Büchern verdienten mit mehr Recht den Feuertod, als die zwei Männer, Berlin und Wlaska, welche jüngst wegen Waarenfälschung in Safran zu Prag verbrannt worden waren. *Documenta*, 178. Hingegen Stanislaus von Znaim ging auf den Inhalt der Artikel selbst ein und vertheidigte sie so lebhaft, dass einige ältere Doctoren Anstoss daran nahmen, und die Sitzung verliessen (Hus Werke, 1558. *Responsio ad scripta Stanislai de Znoyma*, I, 265, 2). Die Mehrheit beschloss endlich, dass der Vortrag jener Artikel an der Universität verpönt werden sollte (*Documenta* 331).

oder *De Eucharistia* Vorlesungen halten dürfe, und dass niemand eine These, welche sich auf Wiclif's Lehre und Schriften beziehe, zum Gegenstand einer Disputation machen solle[1]. Die Anregung zu diesem Akte war zwar von dem erzbischöflichen Domkapitel ausgegangen; aber die Entscheidung der Frage über die Geltung gewisser Wiclif'scher Sätze war doch der Autonomie akademischer Körperschaften anheimgegeben; und innerhalb der Universität schwebte die Sache nur zwischen den Parteien an dieser selbst. Die Ergebnisse waren beide Male nicht der Art, dass Hus durch dieselben in seiner Lehrfreiheit oder sonstigen Wirksamkeit beengt worden wäre.

Von grösstem Belang war in Betracht des kirchlichen Lebens der Umstand, dass Johann Hus das volle Vertrauen des Erzbischofs genoss. Wolfram von Schkworetz, war am 2. Mai 1402 gestorben. Nach langer Erledigungszeit wurde der erzbischöfliche Stuhl Ende des Jahres 1403 mit Dr. Sbynko, oder Sbynjek Sajitz von Hasenburg besetzt. Er stammte aus einem adeligen Geschlechte Böhmens, und war zuvor Propst zu Melnik gewesen. Bisher hatte er nicht gerade für das Reich Gottes gelebt, besass auch sehr wenig theologische Erkenntniss, war aber frei von hierarchischen Vorurtheilen und Bestrebungen, den kirchlichen Misbräuchen abhold, ein Feind des Aberglaubens. Seine Würde übernahm er mit dem Vorsatz, strenge Zucht zu üben und das kirchliche Wesen zu bessern. Er schenkte Hus sein ganzes Vertrauen, ernannte ihn, nebst Stanislaus von Znaim, zum Synodalprediger, und forderte ihn auf, so oft er irgend einen Mangel oder Misbrauch im kirchlichen Leben in Erfahrung bringe, die Sache ihm, dem Erzbischof, persönlich oder, falls er abwesend sein sollte, brieflich zur Kenntniss zu bringen[2].

Da er sich nun auf die Zustimmung seines Erzbischofs verlassen konnte, so hat Hus in seinen Synodalpredigten um so rückhaltloser und nachdrücklicher gesprochen. Er schärft den

1) PALACKY, Gesch. von Böhmen, III, 1. 221 folg.

2) In einem Schreiben an Erzbischof Sbynko, vom Juli 1408, erinnert Hus denselben an den Auftrag, welchen derselbe *in principio vestri regiminis* ihm ertheilt habe, s. PALACKY, *Documenta*, 1869. 3.

Amtsbrüdern jeden Ranges ihre Pflichten hinsichtlich der Amtstreue und des sittlichen Wandels nachdrücklich ein, wobei er nicht unterlässt, auch den Erzbischof selbst zu erinnern, dass er schuldig sei, der Geistlichkeit gegenüber die Zucht streng zu handhaben, selbst mit Gefahr des eigenen Wohls [1]. Aber er beschränkt sich keineswegs auf positive Vermahnungen, die noch verhältnissmässig harmlos erscheinen mochten. Vielmehr rügt er ausdrücklich und freimüthig mit der Schärfe eines Censors, der um die Ehre Gottes eifert, und dem es um das Beste der Kirche Christi zu thun ist, die Fehler, Sünden und Laster der Geistlichen und Mönche bis zu den Prälaten hinauf, den geistlichen Hochmuth, die hierarchische Herrschsucht, den schnöden Geldgeiz, Habsucht, Erbschleicherei und Aussaugung des Volks, Schenkenbesuch und Trunksucht, Unkeuschheit und Hurerei. Es sind scharfe Strafpredigten, die Johann Hus jedesmal bei Eröffnung der böhmischen Provincialconcilien dem Klerus seines Landes gehalten hat. Die Rüge bezieht sich durchweg auf Gesinnung, Leben und Wandel der Geistlichen, nicht auf die Lehre [2]. Aber diese Synodalpredigten sind allerdings der Art, dass Kleriker, welche sich getroffen fühlten, dem freimüthigen Redner begreiflich todfeind werden mochten.

Abgesehen von der Funktion eines Synodalpredigers, benutzte Johann Hus den Einfluss, welchen er auf den Erzbischof hatte, dazu, dem um sich greifenden Aberglauben entgegenzuwirken. In der Kirche zu Wilsnack, unweit der untern Elbe, bei Wittenberge, befand sich eine angeblich wunderthätige Reliquie des Blutes Christi. Da man viel von wunderbaren Heilungen durch das heilige Blut erzählte, so wallfahrtete das Volk nicht nur aus benachbarten Landschaften, sondern auch aus weiter Ferne, aus Polen, Ungarn und Siebenbürgen, nicht minder aus dem skandinavischen Norden dorthin. Auch aus Böhmen fehlte

1) Hus'ens Werke 1558. II, 26, 2.

2) Einige der Synodalpredigten sind uns in den Werken von Hus (Nürnberg 1558) II, 25 ff. erhalten; übrigens sind nicht alle die 9 Predigten, welche dort als *conciones synodicae* zusammengedruckt sind, sondern nur die 4 ersten, wirkliche Synodalpredigten.

es nicht an zahlreichen Pilgern, die nach Wilsnack gingen. Nicht geringe Bedenken wurden laut gegen die Sache, und Erzbischof Sbynjek beauftragte eine Commission von drei Magistern, unter denen Hus sich befand, mit Erörterungen über die Wunder, welche sich in Wilsnack ereignet haben sollten[1]. Die Vernehmung derjenigen Personen, an welchen angeblich Wunder geschehen waren, ergab, dass es nichts als Lug und Trug war: einem Knaben sollte durch das Blut von Wilsnack der kranke Fuss geheilt worden sein; der Fuss war vielmehr schlimmer geworden. Zwei erblindete Frauen waren angeblich wieder sehend geworden; sie gestanden, dass sie zwar böse Augen gehabt, aber niemals erblindet gewesen seien, u. s. w. Auf Grund dieser Erhebungen und nach dem Rathe der Commission erliess der Erzbischof auf dem Provincialconcil des Sommers 1405 ein Mandat, wornach alle Prediger mindestens einmal des Monats ihren Gemeinden das Verbot der Wallfahrten »zum Blut von Wilsnack« bekannt machen und einschärfen sollten[2]; bei Strafe des Banns sollte niemand mehr sich unterstehen, nach Wilsnack zu pilgern.

Zur scholastisch-wissenschaftlichen Begründung und sittlich religiösen Rechtfertigung dieser Verordnung schrieb Hus, jedenfalls im Einverständniss mit dem Erzbischof, vielleicht sogar auf dessen ausdrücklichen Wunsch, seine Abhandlung: »Dass alles Blut Christi verklärt sei.« Die Spitze dieser Schrift ist gegen das Vorgeben gerichtet, als könne das wahre Blut des Erlösers gegenwärtig irgendwo örtlich vorhanden sein, sichtbar erscheinen, Wunder verrichten u. s. w. Hus stellt den Satz auf, wo man dergleichen heut zu Tage behaupte, beruhe es entweder auf lügen-

1) Wir wissen dies aus der eigenen Erklärung von Johann Hus in einer Schrift, die er 1405 oder 1406 geschrieben haben muss, *De omni sanguine Christi glorificato*, Werke von Hus 1558, I, 154, 2 — 162, 2. *Etiam fuimus tres Magistri deputati per dominum Archiepiscopum ad examinandum homines, de quibus praedicabant fuisse facta miracula.* f. 161, 2.

2) *Concilia Pragensia*, von C. Hoefler, 1862, 47. Erst seit Veröffentlichung dieser Concilienakten lässt sich der Zeitpunkt genau und sicher bestimmen (15. Juni 1405), während der genaue und vollständige Inhalt des Mandats nach wie vor aus der Schrift Hus'ens, *De sanguine Christi* etc. f. 162, 2. zu ersehen ist.

haften und eigennützigen Vorspiegelungen, auf Priesterbetrug[1]) oder gar auf teuflischen Kräften; nur im Sakrament des Altars sei Christi Leib und Blut wahrhaftig und wirklich, aber unsichtbar, gegenwärtig. Nur ein Gedanke möge noch aus dieser Schrift herausgehoben werden, weil er von Belang und von reformatorischem Charakter ist, nämlich die Wahrheit, dass es ein Beweis von Kleinglauben ist, wenn man noch der Wunder bedarf, ein wahrer Christ habe nicht nöthig, Zeichen und Wunder zu suchen, er solle sich nur beständig auf die Schrift stützen; wenn die Priester fest stünden im Evangelium Christi, und dem Volk lieber die Worte Christi kund thäten, als fehlerhafte Wunder, dann würde der treue Erlöser die Priester selbst und das Volk von dem bösen Weg der Sünde und Lüge abführen[2]).

Jenes Verbot wider die Wallfahrten zum heil. Blut nach Wilsnack war übrigens nur eine Maassregel unter vielen, welche Erzbischof Sbynjek zur Abstellung von Misbräuchen und zur Besserung des kirchlichen Wesens durch die Provincialsynoden fassen liess. Das war ganz im Sinne von Hus. Es waren Maassnahmen sittlicher Zucht, es war eine Reform von oben, dass auf den Prager Synoden im Jahr 1405 und den folgenden, die Abwesenheit mancher Prälaten, Pfarrer und Seelsorger von ihren Gemeinden untersagt, das Visitationswerk in geordneten Gang

1) Hus führt eine ziemliche Anzahl von Fällen an, wo dergleichen Vorspiegelungen, bei denen es auf Opfer und Gaben und Stiftungen der Gläubigen abgesehen war, entdeckt, Priester, welche sich dabei betheiligt hatten, entlarvt und zur Strafe gezogen worden waren; und das nicht nur in Böhmen selbst, sondern auch in der Diöcese Krakau, in Ungarn, in Bologna, f. 160, 2. 161, 1. — Noch im Jahre 1475 eiferte ein Doctor der Universität Erfurt, Johann von Dorsten, gegen die häufigen Wallfahrten nach Wilsnack: »solch' Laufen bedeute nichts Gutes; es sei ein Zeichen, dass das Volk an einer schlimmen geistlichen Seuche kranke.« Hogel'sche Chronik, bei KAMPSCHULTE, Die Universität Erfurt. 1858. I, 17.

2) a. a. O. 158, 2: *Nullus verus Christianus debet signa in fide sua quaerere, sed constanter quiescere in scriptura. — Indigentes miraculis sunt modicae fidei.* — 161, 2: *Revera si sacerdotes starent in consilio Christi evangelico, et nota facerent verba Christi populo potius quam mendosa miracula, tunc pius salvator averteret ipsos sacerdotes et populum a via mala scilicet peccati et mendacii* etc.

gesetzt, dem Schenkenbesuch, dem leichtfertigen und unzüchtigen Leben vieler Kleriker nachdrücklich gewehrt wurde.

Allein seit dem Jahre 1408 wendete sich das Blatt. Es trat eine Abkühlung zwischen dem Erzbischof Sbynjek und Hus ein; bald wurde das Verhältniss ein gespanntes, und im Jahr 1409 kam es zum Bruch zwischen beiden. Im Jahr 1408 reichte die Geistlichkeit der Hauptstadt und der Erzdiöcese Prag eine Beschwerde wider Hus beim Erzbischof ein, und bat um dessen Schutz, weil Hus in öffentlichen Predigten in der Bethlehemskapelle sich Aeusserungen erlaube, welche die Geistlichkeit anschwärzen, sie der Verachtung und dem Hass des Volks preis geben. Er habe z. B. am 16. Juli 1407 behauptet, ein Pfarrer, der für Taufe, Beichte, Abendmahl, für Glockengeläute, Begräbniss u. s. w. Gebühren eintreibe, namentlich von den Armen, sei ein Ketzer[1]. Hus hat angesichts dieser Beschwerde sich zwar vertheidigt und zu rechtfertigen gesucht[2]; aber dessen ungeachtet hat ihn der Erzbischof der Funktion eines Synodalpredigers enthoben.

In dieselbe Zeit fällt vermuthlich das Schreiben, worin Hus sich bei dem Erzbischof für einen Geistlichen verwendet, welcher als Ketzer verhaftet und verbannt werde, während er sich nichts habe zu Schulden kommen lassen, sondern nur der Predigt des Evangeliums sich mit ganzer Kraft gewidmet habe. Das bezog sich auf Nicolaus von Welenowitz, genannt Abraham, einen Priester an der Heiligengeistkirche zu Prag. Das Schreiben geht aus einem sehr ernsten Ton, und lautet fast wie die Ansprache eines Seelsorgers, der einem seiner Beichtkinder das Gewissen schärft; es steht genau auf der äussersten Linie dessen, was ein Priester seinem Oberen gegenüber sich gestatten durfte. Denn Hus rügt es offen, dass der Erzbischof die eifrigsten und frömm-

1) Die Beschwerdeschrift s. bei HOEFLER, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung, II, Wien 1865. 143 ff. PALACKY, *Documenta*, 1869. 153 ff., mit besserem Text.

2) HOEFLER, a. a. O. 145—153. PALACKY, a. a. O. 155—163. *Responsio Magistri Hus*. Wahrscheinlich hat Hus aus dieser Veranlassung auch die Abhandlung herausgegeben: *Quaestio de arguendo clero pro concione,* Werke von Hus, 1558. f. 149, 1—153, 2.

sten Priester verfolge, hingegen frechen und ausschweifenden Leuten volle Freiheit lasse [1].

Am Ende des Jahres war es bereits so weit gekommen, dass der Erzbischof in einem, sowohl in lateinischer als in tschechischer Sprache an den Kirchenthüren angeschlagenen Patent Hus als einen ungehorsamen Sohn der Kirche öffentlich brandmarkte, und ihm alle priesterlichen Handlungen in seinem Sprengel untersagte. Hus remonstrirte hiegegen in bescheidenem aber festem Ton, indem er sich zu rechtfertigen suchte und dem Erzbischof zu verstehen gab, dass er sich übereilt und ihm Unrecht gethan habe [2]. Es handelte sich hiebei keineswegs um die Lehre, sondern um eine lediglich kirchlich-politische Frage.

Alle Versuche, die ärgerliche Papstspaltung beizulegen, waren misglückt; eine persönliche Vereinbarung zwischen dem Papste von Avignon, Benedict XIII., und dem Papste von Rom, Gregor XII., war im Jahre 1407 nicht zu Stande gekommen. Da schien vollständige Neutralität zwischen beiden Päpsten der einzige Weg zu sein, welcher übrig bliebe. Frankreich erklärte im Mai 1408, dass es beiden Päpsten den ferneren Gehorsam verweigere, lud die übrigen Staaten zum Anschluss an die Neutralität ein, und forderte die beiderseitigen Cardinalscollegien auf, je ihren Papst zu verlassen und zur Herbeiführung der kirchlichen Einigung gemeinsam zu handeln. In der That vereinigten sich die Cardinäle beider Obedienzen im Juni zu Livorno, und schrieben im Juli 1408, zum Behufe der Beilegung des Schisma, ein allgemeines Concil nach Pisa aus, auf den März 1409.

König Wenzel von Böhmen entschloss sich nun, dem Wunsch der Cardinäle entgegenzukommen, dem römischen Papst Gregor XII. die Obedienz zu entziehen, und mit seinen Ländern die Neutralität zwischen beiden Päpsten zu beobachten. Demgemäss forderte er den Erzbischof auf, über Annahme der Neutralität

1) Das Schreiben ist das erste in der Sammlung von PALACKY, *Documenta*, Prag 1869. 3 folg.

2) a. a. O. 5 ff. Nr. 2. (HOEFLER, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung, II, 168 ff.). Mehrere Punkte in diesem Schreiben werden durch ein späteres Schreiben von Hus an das Cardinalscollegium (3. Sept. 1411) erst vollends klar.

mit der Geistlichkeit zu berathen, verlangte auch von der Universität einen Beschluss in diesem Sinne. Allein Erzbischof Sbynjek und der grösste Theil des Klerus behauptete, den einmal angelobten Gehorsam gegen Gregor XII. nicht brechen zu können. Bei der Universität kam ein einhelliger Beschluss nicht zu Stande: von den 4 Nationen, in welche die Körperschaft sich theilte, war nur die böhmische Nation für die Neutralität, die drei übrigen Nationen widersprachen. Unter diesen Umständen wagte es der Rector, Magister Henning von Boltenhagen nicht, einen Beschluss zu formuliren, der dem Wunsch des Königs zuwiderlief[1]. Bei der Verhandlung im Schoosse der Universität hat offenbar Hus einen maassgebenden Einfluss auf die Mitglieder der böhmischen Nation geübt. Deshalb erliess der Erzbischof eine öffentliche Rüge wider ihn und sämmtliche Magister, welche für die Neutralität gestimmt hatten. Es scheint, dass lediglich nur Hus mit Namen erwähnt war. Dies war, wie Hus 3 Jahre später urtheilt, der Anfang aller der Anklagen und Beschwerden, welche von Seiten der Hierarchie nach und nach gegen ihn erhoben wurden[2]. Und doch hat Erzbischof Sbynjek, nachdem das Concil zu Pisa am 5. Juni 1409 beide Päpste, Gregor XII. und Benedict XIII., abgesetzt hatte, schliesslich Gregor XII. gleichfalls verlassen und den neu gewählten Papst, Alexander V., anerkannt, (2. Sept. 1409), was ihm Hus mit Recht als eine Inconsequenz vorgerückt hat.

Was die Lehre betrifft, so wurde Hus vor dem Jahr 1409 von den kirchlichen Oberen niemals direkt und persönlich zur Verantwortung gezogen. Einige andere Männer, wie der oben genannte Nicolaus von Welenowitz, genannt Abraham, und Magister Matthias von Knin, genannt Pater, kamen wegen angeblicher Irrthümer in Untersuchung, der letztere am 14. Mai, der erstere am 30. Juni 1408[3]. Abraham wurde, wie gesagt, schliess-

1) *Chronicon Univ. Pragensis*, bei HOEFLER, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung, I, 18. PALACKY, Gesch. von Böhmen, III, 1, 226 folg.

2) Schreiben von Hus an das Cardinalscollegium, vom Sept. 1411, bei PALACKY, *Documenta*, 1869. 21.

3) In den *Monumenta Univ. Pragensis,* II, 1, ist die Urkunde vom 14. Mai 1408, Matthias von Knin betr., abgedruckt, 420—424, neuestens wieder in

lich ausgewiesen, Matthias von Knin aber musste widerrufen. Nach diesen Maassregeln, wodurch die Prager Kirchenprovinz von häretischen Irrthümern gereinigt zu sein schien, glaubte Erzbischof Sbynjek auf dem nächsten Provincialconcil am 16. Juli 1408, nach dem Wunsche des Königs, öffentlich erklären zu können, dass, nach sorgfältiger Untersuchung durch die competenten Behörden, in seinem ganzen erzbischöflichen Sprengel kein Irrlehrer oder Ketzer gefunden worden sei[1]. An diesem öffentlichen Zeugniss war dem König Wenzel darum so viel gelegen, weil er fürchtete, der in der Christenheit sich verbreitende Ruf, dass in Folge seiner Nachsicht oder gar Begünstigung die Wiclif'sche Ketzerei in Böhmen einwurzle, könnte seiner Anerkennung als Kaiser im Wege stehen. Es ist indes Thatsache, dass weder Hus noch Hieronymus von Prag zu dieser Zeit wegen wiclifitischer Ansichten irgendwie in Untersuchung gezogen worden ist. Und doch war sogar der König, so sehr er bis dahin Hus begünstigte, nicht frei von dem Gedanken, dass gerade er und seine Geistesverwandten das Land in den Verdacht der Irrlehre gebracht haben.

Aber erst eine Katastrophe, welche weit und breit Aufsehen machte, warf ein grelles Licht auf Hus und seine Partei. Das theologische und kirchliche Parteiwesen in Prag hatte sich bald genug mit der Nationalitätsfrage verwickelt. Deutsche und böhmische Magister an der Universität vertrugen sich nicht immer gut mit einander. Die Deutschen bildeten die überwiegende Mehrzahl in der Körperschaft, und überstimmten die Böhmen. Das empfanden die letzteren, auf ihrem eigenen Grund und Boden, in ihrer Hauptstadt, als eine Unbill, als einen Schimpf, aber auch als einen ökonomischen Nachtheil. Schon im Jahre 1384 hatte der Umstand Irrungen und Auftritte an der Universität

---

Palacky, *Documenta*, 1869, 338 ff., es ist jedoch mit keinem Worte gesagt, welches die Irrlehre sei, die derselbe abschwören muss. Nur aus der Universitätschronik von Prag, Hoefler, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung, I, 18, ist ersichtlich, dass der »Pater« beschuldigt wurde der (Wiclif'schen) Lehre zu huldigen, dass im Abendmahl nach der Consekration das Brod Brod bleibe.

1) Palacky, Gesch. von Böhmen, III, 1, 223 ff., vgl. 220 folg.

veranlasst, dass die Collegiatstellen im Karlscollegium und im Wenzelscollegium thatsächlich zu einem Monopol der deutschen Magister geworden waren. Die Streitigkeit wurde damals durch den König und seine Räthe, unter Beirath des Erzbischofs dahin geschlichtet, dass die Hälfte der Stellen den Böhmen zu Theil werden sollte [1]. Neuerdings war nun König Wenzel's Wunsch, in Sachen der Papstspaltung die Neutralität Böhmens durchzusetzen, an dem Widerstand der bayrischen, polnischen und sächsischen Nation der Universität gescheitert, während die böhmische Nation sich willfährig bezeigt hatte. Darnach konnte man erwarten, dass die Krone geneigt sein würde, die Rechte innerhalb des Universitätskörpers auf eine den Tschechen günstige Weise zu ordnen. Allein vorderhand überwog bei Wenzel das Gefühl des Unmuthes gegen den Wortführer der Tschechen. Noch im Anfang des Jahrs 1409 versprach er den Vertretern der bayrischen, polnischen und sächsischen Nation, sie bei ihren Rechten an der Universität zu schützen, während er Hus, Hieronymus und einigen andern Magistern der böhmischen Nation einen höchst ungnädigen Verweis dafür ertheilte, dass sie ihm Verdruss bereitet und das Land in ein schiefes Licht gebracht hätten [2]. Dessen ungeachtet gewann im Gemüthe des Königs bald eine andere Stimmung die Oberhand. Dazu half der gelehrte, beim König wohl angeschriebene und mit Hus befreundete Herr Nicolaus von Lobkowitz, Obernotar des böhmischen Bergwesens, der in Kuttenberg, einer damals blühenden Bergstadt, wo sich der Hof eben aufhielt, von Amts wegen wohnte. Eine französische Gesandtschaft, welche in Sachen der Neutralität in Kuttenberg erschien, kam gerade zur rechten Zeit [3]. Man stellte dem Könige vor, der Umstand, dass jede der 3 auswärtigen Nationen an der Universität eine Stimme, und Böhmen

1) *Chronicon Univ. Pragensis*, bei HOEFLER, Geschichtschreiber, I, 13 folg.

2) Laut Aussage des Doctor Johann Nas, der bei der Audienz in Kuttenberg (östlich von Prag) zugegen gewesen war, vor dem Concil zu Constanz. VON DER HARDT, *Acta Concilii Const.* Vol. IV, 312; noch genauer bei Mladenowitz, PALACKY, *Documenta*, 1869. 282.

3) Die Urkunde bei PALACKY, Documenta, 1869. 347 folg.

selbst auch nicht mehr als eine Stimme habe, beruhe nur auf neuerer Anmaassung, nicht auf einer ursprünglichen Satzung. Ferner, an der Pariser Universität, die doch nach Karl's IV. Absicht in allen Stücken das Vorbild und Muster der Prager sein sollte, habe die französische Nation die Stimmenmehrheit. Demgemäss glaubte der König zu einer Verfügung berechtigt zu sein, welche die billigen Ansprüche des Landes befriedigen und ihm sofort die Zustimmung der Universität zu der Neutralität zwischen den beiden Päpsten sichern würde. Am 18. Januar 1409 erliess er ein Dekret an Rector und Universität mit dem gemessenen Befehl, dass die böhmische Nation bei allen Wahlen und Handlungen der Universität Prag nach dem Vorgang der Pariser und italienischen Universitäten drei Stimmen (also die 3 auswärtigen Nationen zusammen nur eine Stimme) haben sollten. Schon vier Tage darauf folgte das königliche Mandat (22. Jan. 1409), wornach niemand im Königreich, weder geistlichen noch weltlichen Standes, von jetzt an Gregor XII. als Papst anerkennen und ihm Gehorsam leisten dürfe[1].

Weil diese Entscheidung in Sachen der Universität von tiefgreifenden Folgen gewesen ist, so wurde später und bis auf den heutigen Tag vielfach die Berechtigung derselben erörtert.

Wie verhält es sich 1. mit der damaligen Behauptung der Böhmen, dass die 3 auswärtigen Nationen nicht kraft ursprünglicher Stiftung, sondern nur vermöge neuerer Anmaassung je eine Stimme hätten? Dieselbe ist nur halb wahr. Thatsache ist blos das eine, dass jene Vertheilung der Stimmen unter die Nationen in den vorhandenen Stiftungsurkunden allerdings nicht ausdrücklich verfügt und ausgesprochen ist. Daraus folgt aber noch keineswegs, dass jene Einrichtung erst späteren Datums gewesen, oder gar dass sie erst in den letzten Jahrzehenten vor 1409 durch Anmaassung der auswärtigen Nationen in Uebung gekommen sei. Die Differenz vom Jahr 1384 beweist deutlich, dass schon geraume Zeit vorher das Stimmenverhältniss ganz das gleiche gewesen sein muss, wie in den ersten Jahren des XV. Jahrhunderts. Auch die alten Satzungen über die Rectorwahl zeugen

---

1) PALACKY, *Documenta*, 348 folg

deutlich genug für die Ursprünglichkeit jenes Stimmenverhältnisses, sofern darin bestimmt ist, dass »jede von den 4 Nationen, in welche die Universität getheilt ist, einen Wahlmann beauftragen solle«, u. s. w.[1]). Es scheint nach allem, als ob bald nach Stiftung der Universität (1348), nämlich sofort bei der ersten Eintheilung ihrer Mitglieder in jene 4 Nationen, das Stimmenverhältniss (vermuthlich durch einen Vertrag zwischen den Magistern und Doctoren der neuen Universität) so fixirt worden sei, dass jede Nation der andern gleichberechtigt sein, jede als eine Kurie gelten und jede eine Stimme führen solle.

2. Ist die Behauptung thatsächlich richtig, dass an der Pariser Universität, welche gleichfalls in 4 Nationen getheilt war, und deren Einrichtungen als Muster der Prager Universität dienten, die französische Nation drei Stimmen hatte? Auch dies ist nur halb wahr. Denn die Pariser Universität, wenigstens die Artisten-Facultät, war in die französische, normannische, picardische und englische Nation getheilt; und jede von diesen war den übrigen gleichberechtigt, die »französische« Nation hatte auch nur eine Stimme, wie die drei andern; ja sie fühlte sich dadurch beeinträchtigt, dass sie, obwohl für sich allein so zahlreich als die drei andern zusammengerechnet, doch nicht mehr als eine Stimme zu führen hatte[2]). Nur dann konnte man behaupten, in Paris habe die »gallische Nation« drei Stimmen, wenn man die »normannische und die picardische Nation« mit der »französischen« zusammen unter dem Begriff »gallische Nation« vereinigte; und das liess sich ja eben so gut vertheidigen, als der in Prag neue Sprachgebrauch, wornach man, im Gegensatz zu der »böhmischen Nation«, von der »deutschen Nation« zu reden anfing und unter dieser die »bayrische, polnische und sächsische« zusammen be-

---

1) *Statuta Universitatis Pragensis*, ed. Dittrich et Spirk, Prag 1848. in *Mon. Univ. Prag.*, Tom III. S. 2, vgl. 10.

2) THUROT, *De l'organisation de l'enseignement dans l'université de Paris au moyen-age*, Paris 1850. 19 fg. 31. — Mit Recht behaupten die 3 Nationen in ihrer remonstrirenden Eingabe vom 6. Februar 1409, dass in Paris nicht dasjenige bestehe, was im Mandat angegeben war. PALACKY, *Documenta*, 351.

griff[1]). Es scheint in der That, als habe man jene Behauptung vermöge eines willkührlichen, von dem in Universitätssachen hergebrachten Sprachgebrauch abweichenden Sinnes plausibel zu machen gewusst. Dies erklärt sich allerdings durch das erstarkende Nationalgefühl der Tschechen, ohne dass man nöthig hat, dem Johann Hus und seiner Partei bewusste Lüge, Vorspiegelung u. dgl. vorzuwerfen[2]).

Die Bittschrift der auswärtigen Nationen an den König, vom 6. Februar 1409, worin sie gegen das ergangene Mandat Einsprache erhoben und um Zurücknahme, wenigstens Modification der Entscheidung baten, blieb ebenso erfolglos wie alle späteren Versuche zur Güte und Aussöhnung. An der Universität kam durch den Streit der Nationen alles in Stockung. Als nun der König aus eigener Vollmacht einen Rector ernannte, und am 9. Mai Auslieferung der Akten, des Siegels und der Schlüssel der Universität erzwang, begann, in Gemässheit einer im voraus eingegangenen gegenseitigen Verpflichtung zwischen den Mitgliedern der polnischen, bayrischen und sächsischen Nation, die Auswanderung. Tausende von deutschen Doctoren, Magistern und Studenten verliessen Prag[3]), und die Mehrzahl derselben gründete

---

1) *natio Teutonica* — *natio Bohemica* — *natio Gallica*, in dem königlichen Mandat vom 18. Jan. 1409, bei PALACKY, *Documenta*, 1869. 347. Mit Absicht vermeiden die 3 Nationen in ihrer Denkschrift den Ausdruck »deutsche Nationen«, welchen PALACKY a. a. O. 350 und 352 in den Ueberschriften besser vermieden hätte. — Dadurch berichtigt sich der Irrthum KRUMMEL's, Gesch. d. böhm. Ref. 1866. 156. Anm.

2) Wie HOEFLER thut, Mag. Johann Hus, 1864. 221 ff.

3) Die Zahl der ausgewanderten Lehrer und Studirenden wird von böhmischen Chronisten bis auf 20,000 und noch höher angegeben. Aeneas Sylvius erzählt, dass an einem Tage über 2000 Prag verlassen und dass diesen nicht lange hernach bei 3000 gefolgt seien, *Hist. Boh.* c. 35, wornach die Gesammtzahl sich doch auf c. 5000 belaufen hätte. Das sind aber entschieden fabelhafte Ziffern. Drobisch hat auf Grund der urkundlich feststehenden Zahl jährlicher Promotionen zu Baccalaureen und Magistern, mittels sinnreicher Combination als wahrscheinlich erwiesen, dass Prag in seiner Glanzperiode etwa 4000, um das Jahr 1409 aber wenig über 2500 Studirende gezählt, ferner dass die ausgewanderten Studirenden höchstens 5/6 der akademischen Bevölkerung betragen haben, wornach etwa 2000 ausgewandert und 500 geblieben sein mögen. Beiträge zur Statistik der Univ.

mit Zustimmung des Papstes und der Landesherren die Universität zu Leipzig (2. Dec. 1409)[1].

III.

Die Auswanderung der deutschen Magister und Scholaren aus Prag war ein folgenschweres Ereigniss. Das Deutschthum in Böhmen erlitt dadurch einen furchtbaren Stoss. Prag wurde nun thatsächlich eine particularistische, national-tschechische Universität, statt dass es bisher eine Universität von wenn nicht europäischem so doch gesammtdeutschem Charakter gewesen war. Erster Rector der tschechisirten Universität wurde (im Oktober 1409) Johannes Hus: galt er doch als der Träger jener nationalen Ideen, welche einen bedeutenden Erfolg erlangt hatten. Nun aber waren an der Universität gerade deutsche Magister die Haupt-Gegner der tschechischen Reformpartei sammt ihren wiclifitischen Sympathieen gewesen. Mit dem Abzug der Deutschen war also auch der Damm durchbrochen, welcher den Strom bisher aufgehalten hatte. Von da an überfluthete der vom Nationalgefühl getragene und mit wiclifitischen Gedanken gesättigte Zug zur Kirchenreform Stadt und Land. Die hussitische Partei hatte die Oberhand. Hus selbst befand sich auf dem Höhepunkt seines nationalen Ruhms und Einflusses. Bei Hofe stand er in Gunst, hatte er doch dem König Wenzel die Neutralität zwischen den Päpsten durchsetzen helfen; und die Königin Sophie hörte ihn als

---

Leipzig innerhalb der ersten 140 Jahre, Verhandlungen der Ges. d. Wiss. zu Leipzig 1849. I, 69 ff. (bes. 83—92).

1) Die in Leipzig neu gegründete Universität betrachtete sich nicht etwa als eine blose Kolonie, sondern vielmehr als die allein rechtmässige Fortsetzung der Prager Universität. Sie nahm mit wenigen Aenderungen die Prager Statuten an, und theilte sich in die 4 Nationen der Meissner, Sachsen, Bayern und Polen, also mit Ausnahme der Böhmen, an deren Stelle die Meissner, als Landeskinder, traten, dieselben Nationen, in welche die Prager Universität getheilt gewesen war. Die Gleichberechtigung der 4 Nationen war in der landesherrlichen Stiftungsurkunde gewährleistet. Erst im Jahr 1830 wurde das Nationenwesen an der Leipziger Universität, nachdem es im Laufe voller 4 Jahrhunderte sich völlig überlebt hatte, aufgehoben. Vgl. GERSDORF, Beitrag zur Gesch. der Univ. Leipzig. 1869. 1 ff.

Prediger gar gerne. Bei dem Volk war er hoch geachtet und überaus beliebt.

Um so dringender erschien der Hierarchie die Nothwendigkeit, gerade jetzt der freisinnigen Bewegung ein Ziel zu setzen, solle es nicht zu spät werden. Das war aber, angesichts der öffentlichen Meinung in Prag und in Böhmen überhaupt, nicht ganz unbedenklich. So lange der Erzbischof dem von der Synode zu Pisa erwählten Alexander V. den Gehorsam versagte, also den vom grössten Theil des Abendlandes anerkannten Papst noch nicht für sich hatte, waren alle seine Maassregeln gegen Hus wie ein Schlag in's Wasser. Er beauftragte nämlich seinen Inquisitor, den Dr. der Theologie Moritz, Untersuchung anzustellen über gewisse Anschuldigungen wider Hus, als trage er Irrlehren vor und halte aufregende Predigten. Die einzelnen Punkte waren zum Theil dieselben, welche schon 1408 von Geistlichen der Stadt und Diöcese Prag eingereicht worden waren (s. oben S. 146); doch waren mehrere neue Anschuldigungen beigefügt. Das erste Mal hatte es sich fast nur um solche Reden von Hus gehandelt, welche der Geistlichkeit an Ort und Stelle zu nahe träten, sie der Habsucht, der Simonie beschuldigten. Nur vorübergehend war ein Ausdruck seiner Verehrung für Wiclif erwähnt worden. Jetzt ging man weiter und behauptete, Hus habe (in Privatgesprächen) die Ehre der römischen Kirche angetastet und sogar ausgesprochen, dass in Rom der Antichrist Fuss gefasst habe. Ferner brachte man vor, Hus errege durch seine Predigten Streit zwischen Deutschen und Böhmen; zugleich stellte man eine Mehrzahl von Aeusserungen zusammen, worin Hus den Wiclif als einen frommen und rechtgläubigen Lehrer gepriesen habe[1].

Der Erzbischof beauftragte seinen Inquisitor, bei Gelegenheit der Erörterung über diese Punkte, von Hus zugleich Rechenschaft

---

1) Palacky, *Documenta*, 164—169. Bemerkenswerth ist die Klage gegen Hus, *quod per suam praedicationem suscitat inter Teutonicos et Bohemos contentionem*, S. 168. Der Ausdruck ist der Art, dass er nach dem Abzug der Deutschen von der Prager Universität sicher viel stärker und prägnanter gefasst worden sein würde. Demgemäss möchten wir annehmen, dass die Beschwerde wider Hus jedenfalls noch vor dem 9. Mai 1409 eingereicht worden sei.

zu fordern über die Berechtigung zum feierlichen Gottesdienst in der Bethlehemskapelle und zur Predigt vor Zuhörern aus allen Parochien der Stadt.

Von dem Erfolg der Untersuchung ist nicht das mindeste bekannt. Auch die schriftliche Verantwortung von Hus, welche den einzelnen Artikeln angehängt ist, wurde, wie sich aus sichern Zeichen ergibt, erst 5 Jahre später verfasst, ehe er die Reise nach Constanz zum Concil antrat[1]. Wohl aber haben fünf junge Männer von Hus' Partei eine Appellation wider den Erzbischof beim päpstlichen Stuhl eingereicht; und diese blieb nicht ganz ohne Erfolg, denn Erzbischof Sbynjek wurde in Folge dessen vor die römische Kurie geladen, um sich zu verantworten[2].

Inzwischen veränderte sich die Lage durch Unterwerfung des Erzbischofs von Prag, im Einverständniss mit seinem ganzen Klerus so wie mit dem Bischof von Olmütz, unter Alexander V., ein Ereigniss, das am 2. Sept. 1409 statt fand. Begreiflich hat der mit einer umfangreichen Kirchenprovinz neu gewonnene Kirchenfürst von jetzt an bei dem Papst geneigtes Gehör gefunden. Der Erzbischof wandte sich jetzt an Alexander V., um bei seinem Einschreiten gegen Hus und dessen Partei sich mit der päpstlichen Auktorität zu decken. Seine Abgeordneten, der Domherr Jinoch und der Franziskaner Jaroslaw, Bischof von Sarepta *in partibus* und Inquisitor, stellten Alexander V. persönlich vor, dass in Prag selbst, in ganz Böhmen und Mähren Irrlehren, welche von Wiclif

---

1) Palacky a. a. O. 164. Anm.

2) a. a. O. 733. (Worte einer böhmischen Chronik): *citatus est Dom. Archiepiscopus a Wiclefistis romanam curiam* (sic). Die Thatsache ist nun aber auch durch eine Urkunde vollkommen bestätigt, worin der Erzbischof selbst bekennt, dass er in Folge jener Appellation vor die römische Kurie vorgeladen worden sei: *ad sedem apostolicam frivole appellantes, Nos ad eandem sedem apostolicam citari procuraverant*, in *Statuta synodalia* vom 16. Juni 1410 (nicht 1409, wie Hoefler hat), in *Concilia Pragensia*, Hoefler, Abhandlungen der böhm. Ges. der Wissenschaften, Prag 1862. S. 64. Vermuthlich war der Termin der Vorladung auf den 8. December, nicht das Datum derselben, wie die Worte lauten. Wenigstens möchte ich vermuthen, dass die Anklage, und wohl auch die Vorladung von Seiten der Kurie, vor dem Beitritt des Erzbischofs zu der Obedienz Alexanders V. statt gefunden habe.

stammen, sich verbreitet hätten. Es sei hohe Zeit, dem Uebel zu steuern; und ein unentbehrliches Heilmittel würde das Verbot aller Predigten ausserhalb der Dome, Stifts-, Pfarr- und Klosterkirchen sein[1]. In Folge dieser Vorstellung erliess Papst Alexander V. unter dem 20. Dec. 1409 eine, wie man sagte, mittels Bestechung erschlichene[2] Bulle an den Erzbischof, worin er ganz im Vorbeigehen alle gegen denselben anhängig gemachten Appellationen und Processe cassirte, und ihn wegen seiner bisherigen Thätigkeit gegen Irrlehren belobte. Zugleich beauftragte und bevollmächtigte er den Erzbischof, unter dem Beirath von 4 Doctoren der Theologie und 2 Doctoren des kanonischen Rechts, kraft apostolischer Auktorität gegen die Verbreitung von Irrlehren einzuschreiten, Widerruf derselben und Ablieferung Wiclif'scher Schriften zu erzwingen, auch das Predigen an anderen Orten, als wo das Recht dazu herkömmlich sei, zu untersagen; selbst Appellationen an den apostolischen Stuhl sollten in diesem Fall nichtig sein[3].

Die Bulle kam angeblich erst Anfangs März 1409 nach Prag, wenigstens wurde sie nicht früher als am Sonntag Judica, den 9. März, veröffentlicht[4]. Sie fand aber lebhaften Widerspruch. Hus selbst, überzeugt, dass Alexander V. falsch berichtet worden sei, appellirte sofort an den besser zu unterrichtenden Papst[5]. Das ignorirte der Erzbischof einfach, weil durch die Bulle jede etwaige Appellation im voraus für ungültig erklärt war. Er setzte als Commissar des Papstes kraft der päpstlichen Bulle einen Ausschuss von 6 Doctoren nieder, um die Angelegenheit zu prüfen,

---

1) Das lässt sich aus der sofort erwähnten Bulle mit Sicherheit entnehmen.

2) Hus hat dies in öffentlicher Predigt behauptet, im II. Buch seiner tschechischen Predigten; die Stelle lautet in lateinischer Uebersetzung: *Papa Alexander V. pecunia accepta bullam edidit* etc. PALACKY, *Documenta*, 724, vgl. 716; 189.

3) PALACKY, *Documenta*, 374 ff.

4) *Chronicon Bohemicum Lipsiense*, a. a. O. 733. Vgl. PALACKY, Gesch. von Böhmen, III, 1. S. 247 ff.

5) Hus selbst schreibt noch in Constanz, am 18. Juni 1415: *appellaveram ad ipsum Alexandrum pro meliori informatione.* PALACKY, *Documenta*, 231.

und befahl, bei Strafe des Kirchenbanns, alle Schriften Wiclif's, binnen einer bestimmten Frist, zum Behuf der Prüfung an die erzbischöfliche Schatzkammer einzuliefern. Hus war rasch entschlossen. Er überbrachte einige der Wiclif'schen Schriften, die er besass, dem Erzbischof persönlich, und ersuchte denselben zugleich, wenn er einen Irrthum darin entdecken sollte, ihm denselben zu bezeichnen; dann wolle er sich öffentlich von solchem lossagen[1]. Andere folgten seinem Vorgang, und so wurden im Ganzen über 200 Bände eingeliefert. Der verordnete Ausschuss von 4 Doctoren der Theologie und 2 Doctoren des kanonischen Rechts gab sein Gutachten dahin ab, dass die vorgelegten Bücher Wiclif's offenbare Irrlehren und Ketzereien enthalten. Auf Grund dieses Gutachtens fällte Erzbischof Sbynjek das Urtheil, welches er auf dem Prager Provincialconcil am 16. Juni 1410 veröffentlichte: die eingelieferten Bücher sollen, weil sie offenbare Irrthümer und Ketzereien enthalten, verbrannt werden; alle übrigen Bücher von Wiclif, die noch nicht eingereicht seien, sollen gleichfalls »zum Behuf der Prüfung« ausgeliefert werden kraft der Bulle Alexander's V.[2]. Auf demselben Concil erliess der Erzbischof ein Verbot bei Strafe des Kirchenbanns, gegen alles Predigen in Kapellen oder sonstigen Orten ausser den Kathedral- und Stiftskirchen, Pfarr- und Klosterkirchen; sogar päpstliche Privilegien, welche etwa ergangen wären, sollten nicht davor schützen[3].

Gegen dieses Verfahren erhob sich der lebhafteste Widerspruch. Noch am Vortag des Synodalbeschlusses, den 15. Juni. hielt die Universität eine Versammlung, worin beschlossen wurde, sich gegen die vom Erzbischof und seinem Kapitel angeordnete Verbrennung Wiclif'scher Bücher zu erklären; zumal in der kurzen Frist zwischen Einlieferung der Bücher und Fällung des Urtheils eine gehörige Prüfung derselben unmöglich habe vorge-

1) Diesen Vorgang erzählte Hus zu seiner Vertheidigung in dem zweiten öffentlichen Verhör zu Constanz am 7. Juni 1415, s. VON DER HARDT, *Conc. Const.* Vol. IV, 310, und PALACKY, *Docum.* 280.

2) *Concilia Pragensia* ed. HOEFLER, 1862. 65 folg.

3) a. a. O. 67.

nommen werden können [1]. Hiemit begnügte sich jedoch Hus selbst nicht. Er legte in Verbindung mit dem Magister Zdislaus von Zwierzeticz und 6 anderen Freunden, zugleich im Namen vieler anderer Universitätsmitglieder und Männer vom Adel und Bürgerstand, in der Bethlehemskapelle einen ausführlichen Protest und förmliche Appellation an Papst Johann XXIII. ein, sowohl gegen den Befehl, die Wiclif'schen Bücher zu verbrennen, als gegen das Verbot der Predigt in Kapellen. Der Protest gegen das Bücherdekret stützte sich insbesondere darauf, es sei ein Unsinn, Schriften über Logik, Mathematik, Naturwissenschaft, Philosophie u. dgl., welche mit Glaubensartikeln nichts zu thun hätten, zu verbrennen; habe doch der Apostel Paulus und die Kirche jeder Zeit Schriften von Heiden und Irrlehrern studirt, um sie zu benützen, zu widerlegen u. s. w. Zugleich machte der Protest geltend, das Verfahren des Erzbischofs ermangle aller Rechtskraft, weil es auf ein Mandat Alexanders V. gestützt sei, welches durch den bereits vor Erlass des Dekrets erfolgten Tod des Papstes erloschen sei [2].

Die Universität hatte sich sofort nach Fassung ihres oben erwähnten Beschlusses an König Wenzel gewandt. Und auf dessen Verwendung verschob der Erzbischof die Vollziehung seiner bereits gefällten und veröffentlichten Sentenz bis dahin, dass Markgraf Jost von Mähren nach Prag kommen würde [3].

Da indes die Ankunft des Markgrafen sich verzögerte, schritt man zum Vollzuge. Das Ketzergericht wider die Bücher Wiclif's wurde in Scene gesetzt: am 16. Juli liess der Erz-

---

1) Jo. Hus, *Opera*, Nürnberg 1558. I, 101[2]. PALACKY, *Documenta*, 393. Hier ist der 14. Juni als Tag der Universitätsversammlung genannt, während in einer anderen Urkunde, Palacky a. a. O. 386, der 15. Juni bezeichnet wird.

2) Hus, *Opera*, 1558. I, 91, 1 und 2. PALACKY, *Documenta M. Jo. Hus*, 387—396. Es beruht auf Verwechslung zwischen einem Akt der Universität am 14. Juni und dem Akt des Hus und seiner 6 Freunde, am 15. Juni, wenn PALACKY, Gesch. von Böhmen, III, 1. S. 250, und ihm folgend BOEHRINGER, Vorreformatoren, II, 180 obige Gedanken sämmtlich von der Universität ausgesprochen werden lässt.

3) *Chronicon Universitatis Pragensis* bei HOEFLER, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung, I, 21 cf. II, 187.

bischof in Gegenwart seines Domkapitels und einer grossen Menge von Priestern, in dem Hofe des erzbischöflichen Palastes auf dem Hradschin die ausgelieferten Bücher von Wiclif (es waren über 200 Bände, zum Theil kostbar eingebunden) unter lautem *Tedeum* und Glockengeläute verbrennen.

Zwei Tage später, am 18. Juli, sprach der Erzbischof feierlich den Bann aus über Hus und seine Freunde, welche sich der Appellation vom 15. Juni angeschlossen hatten oder ferner sich anschliessen würden. Die Excommunication musste in allen Kirchen des Sprengels von Prag verkündigt werden[1].

Der Erzbischof glaubte die ganze Opposition vollständig niedergeschmettert und die öffentliche Meinung eingeschüchtert zu haben; denn er hatte die äussersten Maassregeln ergriffen, diente ihm doch die römische Kurie selbst zum Rückhalt. Allein während er am Ziel zu sein glaubte, stand er erst am Anfang. Denn die Maassregeln, die er getroffen hatte, reizten nur, und empörten diejenigen, welche auf Hus'ens Seite standen. Die Parteien traten sich ungleich schroffer als bisher gegenüber. Und die Aufregung ergriff selbst die untersten Schichten der Bevölkerung. Man bot dem Erzbischof Trotz und höhnte ihn; Spottlieder wurden auf den Strassen gesungen. Studenten sagten von ihm: »Er hat Wiclif's Bücher verbrannt, — aber nicht alle! wir haben noch sehr viele, und bringen immer noch mehr zusammen zum Abschreiben. Er soll's uns nur noch einmal befehlen! dann wird er sehen, ob wir ihm gehorchen. Ja er muss uns sogar die, welche er uns verbrannt hat, ersetzen[2]!« Und auf den Gassen hörte man öffentlich singen:

»Sbynjek, Bischof, ABCSchüler,
hat Bücher verbrannt,
weiss nicht, was darin steht[3]!«

---

1) *Chron. Univers. Prag.* bei HOEFLER, Geschichtschreiber, I, 21: *Omnes appellantes cum adhaerentibus Sbynko archiepiscopus excommunicavit cum omnibus, qui libros non reposuerunt.* Den Erlass vom 18. Juli 1410 hat PALACKY, *Documenta M. Joannis Hus*, 397 ff. vollständig mitgetheilt.

2) Stephanus, Karthäuserprior von Dolan, *Anti-Hussus*, c. 6, bei PEZ, *Thesaurus*, T. IV, 2. f. 386.

3) a. a. O. c. 16. f. 417.

oder auch so:

»Sbynjek hat Bücher verbrannt,
Zdenjek hat sie angezündet,
zur Schande der Tschechen.
Wehe allen treulosen Pfaffen[1]*!«*

Allein man begnügte sich nicht mit Witz und Spott. Es kam zu Thätlichkeiten: als der Erzbischof am 22. Juli, dem Feiertag Maria Magdalena das Hochamt hielt, sah er sich durch einen Auflauf in der Kirche genöthigt, mit nahezu 40 Klerikern, die ihn umgaben, sich vom Altar zurückzuziehen. Noch schlimmer ging es an demselben Tage in der Stephanskirche in der Neustadt zu; dort wurde der Prediger, als er »lästerte«, d. h. wohl den erzbischöflichen Bann wider Hus und Genossen von der Kanzel verkündigte, von 6 Männern mit gezückten Schwertern überfallen und beinahe umgebracht[2]. Solche Vorfälle erschreckten die Pfarrer dermaassen, dass sie fortan nicht mehr wagten, den Bann wider Hus zu verkündigen. Natürlich liess es die bischöfliche Partei auch ihrerseits nicht an Thätlichkeiten fehlen.

Unter solchen Umständen musste die Regierung Maassregeln ergreifen um der Aufregung zu steuern und den Landfrieden zu wahren. König Wenzel verbot das Singen von Spottversen bei Todesstrafe[3], dem Erzbischof aber legte er auf, dass er die Eigenthümer der verbrannten Bücher für ihren Verlust entschädige; und als dies nicht geschah, verfügte er Sperrung der Einkünfte gegen ihn und die bei der Bücherverbrennung und dem Bann wider die Appellanten betheiligten Kleriker[4].

Es kam nun alles darauf an, welche Stellung Hus und die ihm Gleichgesinnten einnehmen würden. Sie liessen sich aber in keiner Weise einschüchtern. In ihrer Protestation und Appellation hatten sie den Grundsatz ausgesprochen: »dass man in Din-

1) *Anonymi invectiva contra Husitas*, bei HOEFLER, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung, I, 622.

2) Chronik der Prager Univ., bei HOEFLER, Geschichtschreiber, I, 21.

3) Antihussus von Stephanus aus Dolan, bei PEZ Thesaur. IV, 2. c. 16. f. 417.

4) Universitätschronik bei HOEFLER, I, 22: *Rex Wenceslaus arrestavit census clericorum.*

gen, welche zur Seligkeit nothwendig seien, Gott mehr gehorchen müsse, als den Menschen[1])«. Diesem gemäss handelten sie jetzt. Ungeachtet des am 18. Juli ausgesprochenen Banns, trotz dem Synodalverbot wider das Predigen in Kapellen, ungeachtet der Verurtheilung von 18 Wiclif'schen Schriften, schritten Hus und seine Freunde mannhaft und unerschrockenen Muthes vorwärts. Hatten sie doch gegen das Urtheil des Erzbischofs Protest eingelegt und an den Papst appellirt. Und sie hofften um so getroster auf eine günstige Entscheidung, als die städtischen Obrigkeiten von Prag, mehrere Barone des Landes, ja selbst König Wenzel und Königin Sophie sich für ihre Sache verwendeten. Zunächst trat Hus nebst einigen andern Gelehrten an der Universität zur Vertheidigung von Werken und Traktaten Wiclif's auf, welche in dem Synodalurtheil für ketzerisch erklärt worden waren. Hus selbst vertheidigte am 27. Juli Wiclif's Buch *De trinitate*, Jacob von Mies am 28. Juli dessen »Decalog«, Simon von Tissnow am 29. Wiclif's Traktat *De probationibus propositionum*, Prokop von Pilsen am 31. Juli den Traktat *De ideis*, und Zdislaw von Wartenberg und Zwierzeticz am 6. August den Traktat *De universalibus realibus*[2]). Das waren aber keineswegs rein wissenschaftliche Erörterungen für einen engen akademischen Kreis, sondern Reden an Gebildete überhaupt, worin alle Fragen des Tages mit Nachdruck und Freimüthigkeit besprochen wurden. Wenigstens zeigt dies der betreffende Vortrag von Hus deutlich genug[3]). Und wir möchten deshalb Palacky nicht beistimmen, wenn er meint, diese Vorträge hätten für den ferneren Gang der Ereignisse keine Bedeutung gehabt[4]). Zugleich hielt Hus, nach wie vor, in der Bethlehemskapelle, deren Pfarrer er war, Predigten in böhmischer Sprache, vor einer ungeheuren Menschenmenge. Der Ton, in dem er sprach, wurde

---

1) *Deo est magis obediendum quam hominibus in his quae sunt necessaria ad salutem.* PALACKY, *Documenta*, 395.

2) Die akademische Ankündigung dieser Disputationen resp. Vorträge ist noch vorhanden, s. PALACKY, *Documenta*, 399 folg.

3) *Actus pro defensione libri Joannis Wiclef de Trinitate*, s. in Jo. Hus, *Opera*, 1558. f. 105^1—107^2.

4) Gesch. von Böhmen, III, 1. 255.

immer kühner und aufregender. Die versammelte Gemeinde antwortete ihm je und je mit zustimmenden Worten; durch die Ansprachen des Predigers und den Widerhall aus der Gemeinde wuchs die beiderseitige Entschlossenheit und Zuversicht. Wenn Hus dem Schreiben des letztverstorbenen Papstes Alexander V. an den Erzbischof widersprach und behauptete, er kenne keinen Böhmen, der ketzerisch sei, so antwortete ihm das ganze Volk: »Er lügt, er lügt!« (nämlich der Papst). Und als Hus erwähnte, dass er gegen die Befehle des Erzbischofs an den jetzigen Papst appellirt habe, und fragte: »Wollt ihr euch mir anschliessen?« so antwortete die ganze Versammlung böhmisch: »Ja, wir schliessen uns an[1])!« Endlich ging der Prediger so weit auszurufen: »Es thäte wahrlich Noth, dass wir, ganz wie im Alten Bunde Mose befohlen hat, uns ein Schwert umgürteten und Gottes Gesetz vertheidigten[2]).«

Es fehlte eine Zeit lang nicht an günstigen Zeichen. Als im August 1410 ein Nuntius Johann's XXIII., Antonio von Monte Catino, in Prag anlangte, um die Erhebung desselben auf den päpstlichen Stuhl der Regierung förmlich kund zu thun, verhandelte diese mit ihm über die streitige Angelegenheit. Und als der Nuntius sich auf die Heimreise begab, nahm er eigenhändige Schreiben des Königs und der Königin mit, sowohl an den Papst als an das Cardinalscollegium, ferner Schreiben mehrerer Grossen des Landes so wie von Seiten der Bürgermeister und des Raths der Altstadt, welche sich sämmtlich für Hus und seine Sache verwendeten. Der König führt mit lebhafter Entrüstung Klage über das Verfahren des verstorbenen Papstes und über die Kränkung, welche seinem Reich durch die Anschuldigung der Ketzerei zugefügt worden, und begehrt Cassation der gefällten Sentenz gegen die Schriften Wiclif's, und des Verbots der Predigt ausserhalb der Kloster- und Pfarrkirchen. Die Königin ihrerseits

---

1) Wir kennen diese Hergänge, zum Theil wortgenau, aus einer gegen Hus gerichteten Eingabe an Papst Johann XXIII., welche Cardinal von Colonna seinem Schreiben an Erzbischof Sbynjek als Inserat einverleibt hat, bei PALACKY, *Monumenta*, 404 folg.

2) a. a. O. 405.

bittet mit besonderer Wärme und Dringlichkeit ausdrücklich für die Bethlehemskapelle, zu der sie persönlich sich zu halten pflegte. Die Barone von Krawar machen gegen das Verbot der Predigt ausserhalb der Pfarr- und Klosterkirchen geltend, was denn mit den Schlosskapellen des Adels werden solle, wo oft gepredigt werde? oder, wie man denn im Felde Gottes Wort hören könne, wo es am nothwendigsten sei? Und der Magistrat von Prag Altstadt beruft sich auf sein wohlerworbenes Collaturrecht zu einer der Predigerstellen an der Bethlehemskapelle [1]. Und es ist nicht zu übersehen, dass in allen diesen Schreiben auf die Predigt des göttlichen Worts ein ganz besonderer Nachdruck gelegt wird.

Allein das kam alles zu spät. Der Erzbischof hatte den neuen Papst bereits für sich gewonnen. Kaum war die Protestation und Appellation von Hus und Genossen, vom 25. Juni, an den Papst abgeschickt, so gingen Abgesandte des Erzbischofs nach Bologna, um dem dort weilenden Johann XXIII. die Sache in dem angemessenen Lichte darzustellen. Der Papst beauftragte den Cardinal Otto von Colonna (nachmals Martin V.), mit Untersuchung und richterlicher Entscheidung des Processes. Und dieser gab schon am 25. August 1410 die Entscheidung dahin, dass die eingelegte Appellation zurückgewiesen, das bisherige Verfahren des Erzbischofs von Prag, auf Grund des Mandats von Alexander V., bestätigt, und der Erzbischof bei Strafe der Interdiction, Suspension und schliesslich Excommunication, angewiesen wurde, gegen Hus und Genossen, nöthigenfalls unter Anrufung des weltlichen Arms, weiter zu verfahren [2]. Zugleich scheint ein Befehl an Hus ergangen zu sein, sich persönlich zur Verantwortung vor der päpstlichen Kurie einzufinden [3].

Allein auch diese Schritte führten nicht zum Ziel. Die Aufregung stieg nur immer höher. Selbst die Regierung, weit ent-

1) Nicht weniger als 8 dieser Schreiben gibt Palacky in *Documenta*, S. 409—415.

2) Die Urkunde des Cardinals Colonna vollständig bei PALACKY, *Monumenta*, p. 401—408.

3) Die Vorladung Hus'ens zur päpstlichen Kurie steht nicht in diesem Erlass. Sie erging wahrscheinlich durch den Erzbischof.

fernt, ihren Arm der Hierarchie zu leihen, trat noch entschlossener und nachdrücklicher als bisher für Hus ein und der Kurie entgegen. Mit unverholener Entrüstung schrieb König Wenzel unter dem 30. September an den Papst und den Cardinal Colonna, und forderte, dass der Process gegen Hus niedergeschlagen und den streitenden Parteien Stillschweigen auferlegt werden möge. Die Kapelle Bethlehem solle bei ihren Rechten belassen, die Vorladung an Hus cassirt werden, man möge ihn in Böhmen vernehmen u. s. w. [1]. In demselben Sinn instruirte der König seinen Bevollmächtigten am päpstlichen Hofe, den Doctor der Rechte, Johann Naas [2]. Zu gleicher Zeit schickte Hus seinen Freund, Mag. Jesenitz, als seinen Anwalt nach Bologna.

Alles umsonst! Das einzige, was der König erreichte, war. dass der Papst statt Colonna's vier andere Cardinäle, an deren Spitze Franz Zabarella und Ludwig Brancaccio standen, zu Commissaren in dem Process gegen Hus ernannte [3]. Die Folge hievon war jedoch blos, dass die Sache auf die lange Bank geschoben wurde, ohne den Urtheilsspruch des Cardinals Colonna vom 25. August 1410 zu cassiren oder zu bestätigen. Somit wurde in Folge jener Sentenz am Sonntag Oculi, den 15. März 1411 in allen Kirchen von Prag, mit Ausnahme von zweien, deren Pfarrer sich dessen weigerten, der Bann gegen Johann Hus feierlich verkündigt [4]. Da ferner die Bürgermeister und Stadträthe der Altstadt, Neustadt und Kleinseite von Prag die auf Befehl des Königs mit Beschlag belegten Grundstücke und Einkünfte des Erzbischofs, einiger Domherren und Kleriker, ungeachtet der Eröffnungen Seiten des Erzbischofs, nicht frei gaben, so verhängte letzterer im Mai auch über sie den Bann [5].

---

1) PALACKY a. a. O. 422 ff. Auch die Königin sprach sich in einem Schreiben an den Papst und in einem zweiten an das Cardinalscollegium mit auffallender Schärfe aus.

2) a. a. O. 425 folg.

3) HEFELE, Conciliengeschichte, VII, 1. 44.

4) *Chronicon Bohemie*, bei HOEFLER, Geschichtschreiber, I, 12.

5) Das Mandat des Erzbischofs Sbynjek, vom 2. Mai 1411, aus dem Archiv des Prager Domkapitels, bei PALACKY, *Documenta*, 429 ff.

Und als selbst dies nicht half, belegte er schliesslich die Stadt Prag mit dem Interdikt.

Er hatte die äussersten Mittel angewandt, die ihm zur Verfügung standen. Und doch sah er nicht den mindesten Erfolg. Bann und Interdikt wurden ignorirt: Hus setzte die Predigten in der Bethlehemskirche fort, als wäre nichts geschehen. In vielen Kirchen der Stadt gingen Messen und andere Gottesdienste ihren gewöhnlichen Gang. Die Kluft zwischen der Hierarchie und der Bevölkerung wurde nur noch breiter und tiefer. Die Staatsregierung trat dem Domkapitel offen entgegen: mehrere Pfarrer, welche das Interdikt beobachteten, mussten Prag verlassen, die Kirchenschätze des Doms wurden in die Festung Karlstein geschafft. Der Erzbischof Sbynjek war aufs äusserste blossgestellt.

Diese Erfahrung scheint ihn schliesslich gebeugt zu haben. Er gab den Vorstellungen einer vermittelnden Partei Gehör und verstand sich Anfangs Juli 1411 zu einem Ausgleich, der durch dieselben Staatsmänner angebahnt wurde, welche um diese Zeit die Aussöhnung zwischen den beiden rivalisirenden Brüdern König Wenzel und Sigismund von Ungarn zu Stande gebracht hatten. Am 3. Juli hatten die Unterhandlungen den Erfolg, dass die streitenden Parteien, einerseits der Erzbischof mit dem auf seiner Seite stehenden Klerus, andererseits Johann Hus mit seinem Anhang, sich einem von König Wenzel zu ernennenden Schiedsgericht im voraus unterwarfen [1]. Dieses Schiedsgericht wurde sofort, unter dem Vorsitz des Kurfürsten Rudolph III. von Sachsen-Wittenberg (aus dem Hause Ascanien), des siebenbürgischen Grafen Stibor (als Bevollmächtigten von Sigismund), und des Obersthofmeisters Baron Latzek von Krawar aus Mähren, aus 3 Prälaten und 4 weltlichen Grossen und Beamten gebildet. Und schon in drei Tagen kam man mit den Unterredungen, an denen auf Seite der Appellanten Hus selbst, Simon von Tissnow, damaliger Rector der Universität, Markus von Königgrätz

1) Die notarielle Doppelurkunde hierüber s. bei Palacky, *Documenta*, 434—437.

und Stephan von Paletz Theil nahmen, so weit, dass bereits am 6. Juli der Schiedsspruch gefällt werden konnte. Derselbe ging dahin, dass theils zwischen dem König und dem Erzbischof, theils zwischen dem Erzbischof und Hus nebst Anhang, mittels beiderseitiger Concessionen, eine Vereinbarung bewerkstelligt werden sollte[1]. Der Schwerpunkt des Ausgleichs lag darin, dass sämmtliche Differenzpunkte der Entscheidung der Kurie entzogen, vielmehr innerhalb des Landes selbst durch gegenseitige Zugeständnisse geschlichtet werden sollten. Insbesondere wurde dem Erzbischof der Entwurf eines Schreibens an den Papst vorgelegt, worin er aussprechen sollte, er habe, im Laufe der Untersuchung, in Prag und in Böhmen nebst Mähren überhaupt keine Ketzerei gefunden, sich auch mit Hus und der Universität durch Vermittlung des Königs vollkommen verständigt; demgemäss enthielt das vorgeschlagene Schreiben schliesslich die Verwendung des Erzbischofs bei Johann XXIII. für Zurücknahme aller vom heil. Stuhl ergangenen Censuren, auch der persönlichen Vorladung des Magister Hus vor die Kurie[2].

Allein der Ausgleich ist doch nicht zu Stand und Wesen gekommen. Zwar Hus ging alles ein, was ihm zugemuthet wurde; und das konnte er um so mehr, als der ganze Vergleich ihm überaus günstig war. Am 1. September stellte er sich im Carolinum vor Rector und Universitätsversammlung, und verlas eine von ihm schriftlich aufgesetzte Erklärung, welche theils ein positives Glaubensbekenntniss, theils die Ablehnung mehrerer gegen ihn erhobener Anschuldigungen enthielt. Diese Erklärung wurde auf sein Ansuchen notariell beglaubigt, und mit dem Universitätssiegel versehen[3]. Unter demselben Datum liess Hus ein mit dieser Erklärung fast buchstäblich gleichlautendes Schreiben an Papst

---

1) Der Schiedsspruch, so weit er den Erzbischof einerseits und die königliche Regierung andererseits betraf, a. a. O. 437—440. im tschechischen Original, mit lat. Uebersetzung.

2) a. a. O. 441 folg. Das Schreiben ist sicherlich nicht von Sbynjek selbst aufgesetzt, wie Boehringer, Vorreformatoren. II, 216, und Krummel, Gesch. der böhm. Ref. im XV. Jahrhundert, S. 229 annehmen, sondern ihm fertig vorgelegt, so dass er nur seine Unterschrift geben sollte.

3) bei Hoefler, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung, I, 164—168.

Johann XXIII. abgehen[1]. Vermuthlich stammt aus derselben Zeit auch ein Schreiben an das Collegium der Cardinäle, worin Hus deren Verwendung dafür nachsucht, dass ihm erlassen werde, sich persönlich vor der Kurie zu stellen[2]. Allein der Erzbischof trat fast um dieselbe Zeit von der Vereinbarung zurück, und erklärte unter dem 5. September in einem Schreiben an den König, er könne seiner Ehre und des Gewissens halber das ihm zugemuthete Schreiben an den Papst nicht erlassen. Er beschwert sich über vielfache Verletzungen des im Juli geschlossenen Abkommens von Seiten gewisser Priester, welche Irrlehren und Lästerungen wider die Kirche vortrügen, von Seiten der Prager Einwohnerschaft, welche mit Schmähschriften, selbst mit Thätlichkeiten sich gegen ihn vergehe; ja er gibt deutlich genug zu verstehen, der König selbst bezeige sich parteiisch für seine Gegner und wider ihn selbst. Deswegen sehe er sich genöthigt, sich an den König von Ungarn, Sigismund, zu wenden[3]. Der Erzbischof hatte inzwischen Prag verlassen und befand sich in diesem Augenblick bereits auf der Reise nach Ungarn zu Leitomischl, unweit der mährischen Grenze. Unterwegs befiel ihn aber eine schwere Krankheit, der er am 28. September zu Pressburg in Ungarn erlag.

Der Tod des Erzbischofs Sbynjek, von welchem Hus anfangs begünstigt, später gemaassregelt worden war, bildet in dem Verlauf der hussitischen Bewegung einen gewissen Ruhepunkt, bei dem wir anhalten, um einen orientirenden Rückblick zu thun.

Es ist unverkennbar, dass von dem Zeitpunkt an, wo Johann Hus vom Erzbischof, beziehungsweise von der päpstlichen Kurie, der Begünstigung von Irrlehren beschuldigt wurde, Schriften Wiclif's der Angelpunkt gewesen sind, um den sich alles drehte. Von dem Standpunkt des Jahres 1411 aus angesehen, stellte sich alles Frühere nur als Vorspiel dar. Anfänglich hatte Hus in vollem Einverständniss mit seinem Erzbischof, gewissermaassen als dessen Sprecher, nämlich als wohlbestallter Synodalprediger,

1) Palacky, *Documenta,* 18—20.
2) Palacky a. a. O. 20 folg.
3) a. a. O. 443 ff.

für straffe Zucht und Sittenreform inmitten der Geistlichkeit gearbeitet. Als die ersten Beschwerden wider ihn beim Erzbischof Gehör fanden (im Jahr 1408), galten dieselben der scharfen sittlichen Kritik wider einzelne Geistliche, welche sich Hus in Predigten erlaubt hatte. Die ersten Andeutungen von Irrlehre, welche die Gegner von Hus sich erlaubten (1409), standen im Zusammenhang mit Ausdrücken der Verehrung für Wiclif, welche ihm verdacht wurden. Endlich kam die vom Erzbischof erwirkte päpstliche Bulle Alexander's V. (März 1410), mit der Vollmacht, gegen die Verbreitung von Irrlehren einzuschreiten und die Auslieferung Wiclif'scher Schriften zu erzwingen. Das Verbot der Predigt in Kapellen ging nur nebenher. Jetzt handelte es sich um die Vollziehung des den Wiclif-Büchern gedrohten Ketzergerichts. Dieses wird ungeachtet der dagegen eingewendeten Appellation. des Protestes von Universitätsmitgliedern, trotz der Verwendung von Seiten des Königs, wirklich vollzogen.

Nun folgten die Nachwirkungen dieses Aktes: Erregung des Volks, Regierungsmaassregeln zur Erhaltung des Landfriedens. akademische Vorträge zur Vertheidigung der verurtheilten und verbrannten Bücher von Wiclif, kühne aufregende Predigten. nachdrückliche Vorstellungen des Hofes, des Adels, des Prager Magistrats bei der päpstlichen Kurie, um Cassation der Sentenz und Niederschlagung des Processes zu erlangen. Alles umsonst! Die Appellation wird vom Papst zurückgewiesen, im Gegentheil weiteres Verfahren anbefohlen. Der Bann wird über Hus, das Interdikt über Prag verhängt! Der vereinbarte Ausgleich, wornach der Erzbischof amtlich erklären sollte, er wisse in Böhmen und Mähren nichts von Irrlehren, ist zuletzt durch den Rücktritt Sbynjek's von der Vereinbarung hinfällig geworden. Kurz. der Mittelpunkt von alle dem ist der **Wiclifismus** gewesen. Das ergibt sich aus den amtlichen Urkunden, die wir zu Grunde gelegt, mit Evidenz.

Diese Thatsache wird auch von einer andern Seite her bestätigt.

Ein gelehrter Karthäuserprior zu Dolan bei Olmütz (die Karthause führte den Klosternamen »Maria im Thal Josaphat«), welcher am 7. Juni 1421 gestorben und einer von den eifrigsten

Gegnern der hussitischen Partei gewesen ist, weshalb er der »Hussitenhammer« genannt wurde, gab im Jahr 1411 eine Streitschrift heraus, an der er seit dem Jahre 1408 gearbeitet hatte. Das Buch führt den Titel: »Weizenmark oder AntiWikleff«[1]), und ist dem oben erwähnten Generalvicar des Erzbischofs Sbynjek von Prag, Johann von Kbel um deswillen gewidmet, weil derselbe sowohl in Predigten als durch Maassregeln kirchlicher Disciplin die Irrlehrer bekämpfe. Die Veranlassung dieses Werkes war, laut der Dedication, dass der Prior erfuhr, es hätten »gewisse Magister von der Wiclifitenpartei, nachdem sie fremde Länder durchstreift, nun auch in Böhmen und Mähren Fürstenhöfe, Hörsäle und Lehrstühle, das Volk beiderlei Geschlechts, ja auch Klöster und sogar die stillen abgelegenen Zellen der Karthäuser mit den heulenden Tönen ihrer verderblichen Posaune erfüllt[2]).« Stephan bekennt, dass er anfänglich, als er erzählen hörte, dass Einige in ihren Vorlesungen die Schriften Wiclif's benützten, Wiclif selbst als entschuldbar angesehen habe; seitdem er aber zufällig dessen Trialogus in die Hand bekommen, sei ihm erst klar geworden, dass der Mann einer teuflischen Ketzerei huldige[3]). Und dass solch ein »Erzketzer mit seinen gegen Christum und die Kirche gerichteten Lehren« von eingeborenen Böhmen mit Hochschätzung aufgenommen worden, dass man für ihn öffentlich und im geheimen mit allen Kräften wirke, seine Traktate verbreite u. s. w., das schmerzt ihn ganz ausserordentlich, um der Ehre Böhmens willen, welches von alten Zeiten her bis jetzt von Irrlehren rein gewesen sei, aber in der Gegenwart bei

1) Den Abdruck dieser Schrift verdanken wir dem gelehrten Benediktiner aus Kloster Mölk, Bernhard PEZ, † 1735, welchen man den »östreichischen Mabillon« genannt hat. Er hat die Schrift des Karthäusers Stephan im IV. Band seines *Thesaurus Anecdotorum novissimus*, Pars 2, f. 150—359 veröffentlicht, nach einer Handschrift der Karthause von Olmütz. Das Buch zerfällt in 4 Bücher, deren erstes und viertes vom Sakrament des Altars, namentlich von der Wandlung handelt, während das zweite die Kirchenverfassung, insbesondere das Mönchthum und die Bettelorden, das dritte den römischen Primat und das Kirchengut gegen Wiclif vertheidigt.

2) bei PEZ, *Thesaurus Anecdotorum*, Vol. IV, 2, 150 ff.

3) a. a. O. Buch I. Kap. 9. f. 193.

den Deutschen und andern Nationen in den übelsten Ruf komme [1]). In der Umgebung des eifrigen Priors machten die Schriften Wiclif's lebhaftes Aufsehen. Erzählt er doch selbst von einem Traumgesicht, welches einem Manne, dessen Namen und Stand der Verfasser zwar kennt aber nicht ausdrücklich nennt, erschienen sei: Die Lektüre des Trialogus von Wiclif, insbesondere dessen Erörterungen über das Sakrament des Altars, griffen den Ungenannten dermaassen gemüthlich an, dass ihm die Betrübniss über die der heiligen Kirche widerfahrene Unbill schlaflose Nächte bereitete. Als er nun einmal gegen Morgen mit zurückgeneigtem Haupte ruhte, war es ihm, als dringe Wiclif in das Zimmer ein, knirschend vor Zorn, und stürze nicht blos mit Worten des Vorwurfs, sondern auch mit fürchterlichen Streichen auf ihn zu, während viele Personen rings umher sassen. Er weicht zurück vor dem Erzürnten; bei einer Wendung rückwärts erblickt er eine dreizackige Mistgabel auf dem Fussboden; diese ergreift er, und versetzt damit dem Gegner einen so wuchtigen Schlag auf den Kopf, dass derselbe niederstürzt. Nun schlägt er ihm das Gehirn aus und bringt ihn um. Da preisen die Zuschauer Gott; dem Sieger aber, der über seinen Todtschlag selbst erschrocken ist, wird zu seinem Trost gesagt: »Fürchte dich nicht! die Ermordung dieses Menschen wird dir keine Schuld zuziehen [2])!« Ferner erwähnt Stephan, er habe bestimmte Kunde davon erlangt, dass in Böhmen und Mähren viele Personen, sogar in Klöstern, durch die Schriften Wiclif's zum Wanken gebracht und irre geworden seien; andererseits spricht er mit grossem Wohlgefallen davon, dass ein gutgesinnter Mann, ein Magister der freien

---

1) a. a. O. I, c. 7. f. 184. vgl. II, c. 2. f. 213: *nefaria dictamina, quae in orbe terrarum hinc inde discurrunt scripta per chartulas*, was offenbar auf die weite Verbreitung Wiclif'scher Flugschriften anspielt. Aus ersterer Stelle ergibt sich, dass der Verfasser von einem warmen tschechischen Patriotismus beseelt war, und dass er völlig ebenso wie Hus selbst auf den bis dahin unverletzten Ruf vollständiger Rechtgläubigkeit der Böhmen pochte.

2) a. a. O. f. 246 folg. P. II, c. 12. Stephan erwähnt, diese Vision, von der er ein grosses Aufheben macht und die er allegorisch deutet, sei nur 3 Tage vor dieser Aufzeichnung dem Ungenannten geworden.

Künste, der aber jetzt dieser akademischen Würde entsagt habe und in's Kloster gegangen sei, eine scharfe Streitschrift (offenbar wider Wiclif) verfasst habe[1]).

Es ist bemerkenswerth, dass der Verfasser in dieser Streitschrift niemals bestimmte Personen als Anhänger Wiclif's namhaft macht, insbesondere den Johannes Hus nicht ein einziges Mal erwähnt. Er hat nur mit Wiclif selbst zu thun, aber so unmittelbar, dass seine Polemik in der Regel in eine persönliche Apostrophe an den seit einem vollen Menschenalter Verstorbenen übergeht. Einmal fühlt er denn doch, dass er sich dafür entschuldigen müsse, wenn er zu häufig und mit allzu starker Erregung gegen Wiclif und Genossen sich ausspreche; allein er könne, als treuer Sohn der Kirche, zu den ungerechten Schmähungen des Mannes wider die Kirche nicht stille schweigen[2]). Stephan kennt recht wohl den Scharfsinn und die dialektische Meisterschaft Wiclif's, worin er unvergleichlich und unwiderstehlich gewesen sei[3]); auch blickt durch alle Polemik die Erinnerung an dessen anerkannte Frömmigkeit durch, wenn er behauptet, Wiclif sei erst in späten Jahren satanisch gesinnt geworden, das Sprichwort sei an ihm in Erfüllung gegangen:

»Jung war er engelgleich, wird Satan gleich in dem Alter«[4]).
Der mönchische Polemiker entwirft ein abschreckendes Bild von Wiclif, dem er sündlichen Hochmuth und völlige Gottlosigkeit[5]) aber auch lieblose Gesinnung und mörderische Tücke Schuld gibt[6]). Er ruft seinen Lesern zu: »Wachet und betet, und wisset, dass in diesem Menschen und seinen ruchlosen Schriften euer Widersacher, der Teufel, umhergeht wie ein brüllender Löwe und suchet, wen er verschlinge[7])!« Er meint, Wiclif sei in weit ver-

1) a. a. O. 220. P. II, c. 4.
2) a. a. O. 200. P. I, c. 10.
3) a. a. O. 218. P. II, c. 4.
4) *Impletur in te, quod dicitur:*
»Angelicus juvenis senibus sathanizat in annis«.
a. a. O. 232. P. II, c. 8.
5) a. a. O. 172. 173. P. I, c. 3; 207. P. II. c. 1.
6) a. a. O. 232. 243. P. II, c. 8. 11.
7) nach 1 Petri 5, 8. a. a. O. 191. P. I, c. 8.

dammlicherer Weise, als Judas Ischarioth, ein Verräther Christi [1], ja er werfe sich in seiner Anmaassung zu einem Widerchristen auf [2]; kein Wunder, dass er ihn als verflucht und der Verdammniss anheimgefallen behandelt [3].

Das Dasein dieser Streitschrift und ihr ganzer Inhalt, zusammengenommen mit dem leidenschaftlich erregten, je zuweilen auch spöttischen Ton der Erörterung [4], beweist hinlänglich, dass bei der Bewegung der Geister, welche in den Jahren 1408—1411 Böhmen und Mähren ergriffen hatte, der Wiclifismus zu Grunde lag. Jedenfalls hatte Hus diese Schrift des Priors Stephan im Auge, als er in dem zu seiner Rechtfertigung bestimmten Brief an den Karthäuserconvent zu Dolan vom Jahr 1412 dem Prior namentlich vorhielt, er fälle in seinem Buche ein verdammendes Urtheil über Wiclif's Person, während derselbe doch längst vor Gottes Richterstuhl stehe, anstatt dass er sich auf ein Urtheil über Wiclif's Aeusserungen beschränken sollte [5].

IV.

Vor der Hand war eine erwartungsvolle Pause eingetreten. Als aber, unter dem Nachfolger Sbynjek's, dem Erzbischof Albik von Unitschow, welcher bisher königlicher Leibarzt gewesen war, die Wellen wieder hoch gingen, schien es, als hätte die neue Bewegung keinen Zusammenhang mit der bisherigen, und gar keine Beziehung zum Wiclifismus.

Papst Johann XXIII. rief im Herbst 1411 die Christenheit zu einem Kreuzzug auf wider den König Ladislaw von Neapel, welcher eine Hauptstütze des Gegenpapstes Gregor XII. war und zu-

---

1) a. a. O. 193. P. I, c. 9.

2) *qui — Antichristum te constituis,* a. a. O. 269. P. III, c. 1.

3) a. a. O. 304. 329. P. III, c. 11; P. IV, c. 329.

4) Einmal spottet er sogar über die gichtischen Leiden des Mannes, in einer Apostrophe, worin er Wiclif um deswillen verhöhnt, weil er bei seinem von Gicht gelähmten Körper es mit den starken Helden, den heiligen Vätern, aufgenommen habe, II, c. 3: *quis te fascinavit, ut — podagrico corpore tuo — fortitudinem ss. Patrum — nitaris dejicere?* 214.

5) PALACKY, *Documenta,* 1869. 31 folg.

gleich nach der Herrschaft über ganz Italien trachtete. Zu diesem Behuf erliess er zwei Bullen, die eine vom 9. September an alle Bischöfe und Prälaten, die andere vom 2. Dec. 1411 an seine Hauptcommissare für Betreibung des Kreuzzugs[1]. Der Papst befahl in allen Kirchen feierlich zu verkündigen, dass König Ladislaw und alle seine Anhänger im Bann seien, und forderte alle Fürsten, Prälaten und Gläubigen zum Kreuzzug wider dieselben auf, mit dem Versprechen, dass allen, welche den Kreuzzug selbst mitmachen oder ihn nach Kräften unterstützen würden, dieselbe Vergebung der Sünden gewährt werde, wie sie den Kreuzfahrern in's heilige Land vom heiligen Stuhl geschenkt worden sei.

Im Mai 1412 erschien in Prag einer der päpstlichen Hauptcommissare, der Passauer Dechant Wenzel Tiem, mit den beiden Bullen. Er erhielt vom König und Erzbischof unbedenklich die Erlaubniss, die Bullen bekannt zu machen und Gelder zu dem Kreuzzuge zu sammeln. Nun wurden mit grossem Pomp Kreuz- und Ablasspredigten gehalten, und im Dom, in der Teynkirche und auf dem Wyschehrad Opferkästen aufgestellt, um die Spenden der Gläubigen aufzunehmen[2].

Diese Dinge erregten aber die tiefste sittliche Entrüstung. Zwar hatte der Erzbischof, um den Schein eines Geldgeschäfts zu beseitigen, verboten im Beichtstuhl Taxen aufzuerlegen[3]. Auch trat die theologische Facultät, unter Stephanus Paletz als Decan, dafür ein, dass die Päpste Sündenvergebung und Ablass verleihen könnten, wie sie denn seit hundert und mehr Jahren mancherlei Ablässe ertheilt und Jubeljahre eingeführt hätten; auch könne der Papst in Nothfällen die Gläubigen zum Schutz der römischen Kirche aufrufen[4]. Allein Hus und seine Gesinnungsgenossen erhoben dessen ungeachtet ihre Stimme öffentlich auf Kanzeln und Kathedern gegen die Ablassprediger, die Vertheidiger des Kreuz-

1) Beide Bullen abgedruckt in Hus, *Opera*, 1558. I, 171 ff.

2) Hefele, Conciliengeschichte, VII, 1. 48.

3) Natürlich unterliess Hus seinerseits nicht, sich auf diesen Erlass zu berufen, bei Palacky, *Documenta*, p. 451: »*Quod populus in confessionibus non taxetur.*«

4) a. a. O. 450. Urkunde A. am Schlusse.

zugs und Ablasses, ja gegen den Papst selbst, weil er hiemit widerchristlich handle.

Insbesondere kündigte Hus durch mehrfache öffentliche Anschläge eine Disputation an, welche am 7. Juni im grossen Saale des Carolinum öffentlich gehalten werden solle über die Frage: »ob es nach dem Worte Christi gestattet sei, und zur Ehre Gottes. zum Heil des christlichen Volkes und zum Besten des Reichs diene. die Bullen des Papstes über den Kreuzzug gegen König Ladislaw von Apulien und dessen Anhänger, vor den Gläubigen zu befürworten [1])?« Es war vorauszusehen, dass diese Disputation die Aufregung nur noch steigern würde. Deshalb wandte sich die theologische Facultät an den Erzbischof, und liess ihn durch zwei Doctoren der Theologie als ihre Abgeordneten auffordern, die Disputation zu untersagen [2]. Allein dieselbe kam dessen ungeachtet zu Stande, und fand zahlreiche Betheiligung von Seiten der Doctoren, Magister und Studenten. Indessen hatte die theologische Facultät durch öffentliche Anschläge wenigstens allen Baccalaureen der Theologie bei Strafe untersagt, gegen die Bullen des Papstes zu disputiren [3]. Hus selbst war zwar ebenfalls Baccalaureus der Theologie (seit 1394), allein er liess sich durch das Verbot der theologischen Facultät nicht abschrecken; er berief sich, dieser Facultät gegenüber, darauf, dass ja der Erzbischof in seinem Erlasse selbst gewisse Schranken gezogen habe in Hinsicht der Bullen, durch die Weisung, erstens, nicht sowohl das Kreuz zu predigen als das Evangelium, und zweitens, im Beichtstuhl keine Taxen aufzuerlegen. Was bei dieser Disputation verhandelt worden, lässt sich am sichersten ersehen aus der einige Zeit nach dem Akt bearbeiteten und veröffentlichten Schrift von Hus [4]. Es

---

1) Jo. Hus, *Opera*, I, 1558. f. 174—189.

2) Palacky, *Documenta*, 449,

3) a. a. O. 450, vgl. 451.

4) *Opera*, I, 1558. f. 174 ff. Die Abhandlung heisst im Titel: *Quaestio M. Joannis Hus disputata — — — de indulgentiis* etc.; in der Ueberschrift der einzelnen Blätter: *Disputatio adv. indulgentias papales;* und am Schluss: *Determinatio quaestionis de indulgentiis.* Die Form ist ganz und gar scholastisch, allein der Inhalt ist an vielen Stellen überaus frisch, ursprünglich und warm.

sind zwei Fragen, mit denen er sich darin befasst: die Frage vom Ablass selbst und die von dem Kreuzzug. Was die letztere Frage anbelangt, so zieht Hus die Berechtigung »des weltlichen Arms«, d. h. des Staates, Kriege zu führen, keineswegs in Abrede: aber mit grösstem Nachdruck behauptet er, dass der Papst, oder irgend ein Bischof, im Namen der Kirche nie und nimmermehr das Schwert ergreifen und Krieg führen dürfe, am allerwenigsten weltlicher Herrschaft oder irdischer Schätze wegen. Hat doch Christus seinen Jüngern, als sie für ihn selbst mit dem Schwert dreinschlagen wollten, gesagt: »lasset sie doch so ferne machen!« (Luc. 22, 49 f.) Und als Petrus das Schwert zog, hat Christus ihm zugerufen: »stecke dein Schwert in die Scheide!« Ferner, als Jacobus und Johannes Lust hatten, Feuer vom Himmel fallen zu lassen auf einen Marktflecken der Samariter, weil dieselben sich geweigert hatten Jesum aufzunehmen, hat er sie gefragt: »wisset ihr nicht, welches Geistes Kinder ihr seid?« Hätte doch der Papst, sammt seinen Cardinälen, den Erlöser selbst gefragt: Herr willst du, so regen wir alle Menschen auf zur Vernichtung des Ladislaw und Gregor's XII. sammt ihrem Anhang! Dann würde er ihnen zur Antwort gegeben haben: »Ihr wisset nicht, welches Geistes Kinder ihr seid, dass ihr so viele Seelen verderben wollt mit Bannen, Verdammen und Tödten! Warum folget ihr nicht meinem Vorgang, der ich meinen Jüngern verboten habe, so grausam wider diejenigen zu eifern, welche mich verwarfen, und für die, welche mich kreuzigten, gebetet habe: Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun.« Will der Papst seine Feinde überwinden, so folge er Christo nach, dessen Statthalter er sich nennt, bete für seine Feinde, spreche: »mein Reich ist nicht von dieser Welt«, segne die ihm fluchen; dann wird der Herr ihm eine Weisheit geben, der seine Widersacher nicht werden widerstehen können u. s. w. [1]).

Diejenige Frage indessen, auf welche Hus in dieser Abhandlung am meisten eingeht, ist die über den Ablass selbst. Er führt aus, dass jeder Priester die Schlüsselgewalt habe, insbesondere die Vollmacht Sünden zu vergeben, aber lediglich nur unter

1) a. a. O. f. $176^1 - 178^2$.

der Bedingung wirklicher Reue und Busse, niemals unbedingt, und in keinem Falle gegen Geld und Gut, denn das sei Simonie. »Umsonst habt ihr's empfangen, umsonst gebet es auch!« habe der Erlöser gesagt. Auch diejenige Sündenvergebung, welche der Papst verkündigt, ist beschränkt und durch reumüthige Gesinnung derer bedingt, welchen die Vergebung ertheilt wird. Kann doch der Papst, wenn ihm nicht etwa eine göttliche Offenbarung darüber zu Theil wird, von keinem Menschen wissen, ob er erwählt sei zur Seligkeit; und wer das nicht ist, dem kann der Ablass nicht zur Seligkeit helfen in Widerspruch zu der ewigen Verordnung Gottes [1]. Ueberhaupt ist alle und jede Vollmacht des Papstes bedingt durch seinen demüthigen Gehorsam und seinen Wandel nach dem Vorbilde Christi. Der Satz aber, dass der Papst nicht irren könne, ist nicht nur falsch, sondern auch gotteslästerlich, denn sonst wäre er sündlos wie Christus. Hat doch Petrus selbst noch nach der Ausgiessung des heil. Geistes geirrt, Gal. 2 [2]. Auch möge man ja nicht geltend machen: »die Oberen, Prälaten, Klerus, Mönche und Volk billigen die Kreuzzugsbullen des Papstes; also ist es eine Thorheit, solch' einer Menge zu widersprechen!« Nicht immer hat die Mehrheit Recht gehabt; sonst hätten die 400 Baalspriester dem einen Elias gegenüber Recht haben müssen. Viele sind berufen, wenige sind auserwählt. Wer weise ist, fragt zuerst was die Schrift sagt, und hält sich festiglich an dieses! Gott weiss, ob es jetzt mehr Kinder des Vaters der Lüge gibt, als Kinder der Wahrheit [3]. Ein Jünger Christi muss mit wachsamem Geiste die Bullen des Papstes prüfen; stimmen sie mit Christi Gesetz, so darf er ihnen keineswegs entgegentreten; findet er aber etwas dem Gesetze Christi Widersprechendes darin, so soll er standhaft auf Christi Seite stehen gegen jene. Denn das Wort (Hiob 9, 12) »wer will zu ihm sagen: was machest du?« betrifft nicht den Papst, sondern Den, der keinen über sich hat, und der nicht irren kann; aber wer ist der, wenn nicht Gott? welcher gepreiset ist in Ewigkeit. Amen [4].

1) a. a. O. 174, 1.
2) a. a. O. 187, 1.
3) a. a. O. 187, 1 u. 2.
4) a. a. O. 189, 1.

Es lässt sich nicht verkennen, wie viel Aehnlichkeit die Grundgedanken dieser Abhandlung haben mit Wiclif's Lehre. Schon die maassgebende Bedeutung des göttlichen Worts, oder, wie Hus mit Wiclif zu sagen pflegt, »des Gesetzes Christi« ist beiden gemeinsam. Ferner die centrale Stellung, welche Hus, nach Wiclif's Vorgang, dem Vorbilde Christi gibt; ein Grundsatz, welcher der ganzen Lehrauffassung ein überwiegend sittliches Gepräge aufdrückt. Weiter der Kirchenbegriff, wornach die Kirche nichts anderes ist als die Gesammtheit der Erwählten. Wir brauchen nicht näher darauf hinzuweisen, dass Hus, angesichts des Kreuzzuges, zu dem Johann XXIII. aufforderte, ganz dieselbe Stellung einnimmt und dieselben Gründe geltend macht. wie Wiclif in den Jahren 1382 und 1383, als Bischof Spencer von Norwich jenen unseligen Kreuzzug gegen die Anhänger Clemens VII. zu Gunsten Papst Urban's VI. vorbereitete und ausführte[1]. Mit einem Wort, die neue Bewegung, welche durch die Kreuzbullen Johann's XXIII. veranlasst war, schien ausser aller Beziehung zum Wiclifismus zu stehen; in der That und Wahrheit war sie in Hus selbst wirklich nur eine Folge seines Wiclifismus. Und seine Gegner von der theologischen Facultät erkannten das, wie wir sehen werden, ganz richtig.

Die Disputation am 7. Juni 1412 war lebhaft genug. Den Baccalaureen der Theologie hatte die Facultät jede thätige Theilnahme daran verboten. Wohl aber traten mehrere Doctoren der Theologie gegen Hus auf. Die Ehre des Tages trug übrigens nicht Hus selbst davon, der ebenso maassvoll als fest auftrat, sondern sein Freund, Magister Hieronymus von Prag, der mit Begeisterung und Feuer redete, und die Studenten dermaassen hinriss, dass der den Vorsitz führende Rector sie kaum zu beschwichtigen vermochte. Nach dem Schluss des Aktes begleiteten mehr Studenten den Hieronymus als den Hus bis zu seiner Wohnung[2].

---

1) s. oben Buch II. Kap. 8.

2) Der Hergang laut des Berichts eines Augenzeugen in einer tschechischen Chronik; s. den Auszug, in der Uebersetzung von Jungmann, bei Hoefler, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung, III, 231 folg.

Das war eine Demonstration in akademischen Kreisen. Bald folgte eine Kundgebung von derberer Art, unter Betheiligung des Volks. Ein bei Hofe gern gesehener Edelmann, Herr Wok von Waldstein (Woksa) veranstaltete einen grossen Aufzug, in dessen Mitte öffentliche Dirnen auf einem Wagen sassen, welche die päpstlichen Bullen um den Hals gebunden auf der Brust trugeu; voraus und dahinterher eine Menge Leute mit Schwertern und Knütteln. Der Zug stellte sich vor den erzbischöflichen Palast auf der Kleinseite, ging dann über die Moldaubrücke und durch die ganze Altstadt, bis zu dem Marktplatz der Neustadt. Dort wurde ein Scheiterhaufen errichtet, die Bullen darauf gelegt, und öffentlich verbrannt. Das Ganze sollte offenbar die Antwort sein auf das Verbrennen der Wiclif'schen Bücher vor 2 Jahren[1].

König Wenzel war weit entfernt, den Herrn von Waldstein dieses Vorgangs wegen zur Strafe zu ziehen; derselbe stand nach wie vor fest in seiner Gunst. Nur für die Zukunft glaubte er ähnlichen Auftritten vorbeugen und den Landfrieden sichern zu müssen. Deshalb befahl er den Magistraten der verschiedenen Stadttheile von Prag, jede öffentliche Beleidigung des Papstes und jeden Widerstand gegen die Bullen bei Todesstrafe zu verbieten. In Folge dessen kam es am 11. Juli wirklich zu einer öffentlichen Hinrichtung. Sonntag den 10. Juli hatten drei junge Leute aus den niedern Ständen, Namens Johann, Martin und Stasek, sich unterfangen, in verschiedenen Kirchen während des Gottesdienstes den Predigern laut zu widersprechen, und zu behaupten, der Ablass sei Lug und Trug. Sie wurden verhaftet, und als sie zu Widerruf und Reue sich nicht bewegen liessen, vom Rath der Altstadt Montag den 11. Juli zum Tode verurtheilt. Zwar zog man auf die Verwendung von Hus, und aus Besorgniss vor der Aufregung des Volks, für einen Augenblick glimpfliche Saiten auf; dessen ungeachtet wurde noch am gleichen Tage die Enthauptung der drei jungen Männer in aller Eile vollzogen[2]. Es hatte sich doch eine beträchtliche Volksmenge dazu gesammelt.

---

1) Vgl. die 1416 dem Concil zu Constanz eingereichte Klageschrift wider König Wenzel, bei PALACKY, *Documenta*, 640.

2) s. Notiz aus der Chronik des Franziskaners Benesch, a. a. O. 736.

Allein diese war weit entfernt, einen Versuch zu gewaltsamer Befreiung der Verhafteten zu machen. Die Stimmung war vielmehr eine zu gleichem Leiden entschlossene. Nach der Hinrichtung brachte eine Frau weisse Leintücher, um die Leichen darein zu wickeln. Magister Johann von Jitschin nebst einer Schaar Studenten ergriff die Leichen, und trug sie unter lautem Gesang des Märtyrerliedes: »*Isti sunt sancti*«[1]) in förmlicher Procession nach der Bethlehemskapelle, wo sie unter Hus'ens Mitwirkung mit grosser Andacht beerdigt wurden[2]). Sie galten als Märtyrer. Die Gegner aber nannten jetzt Bethlehem spottweise nur »die Kapelle zu den drei Heiligen«.

Inzwischen machte die theologische Facultät Umtriebe gegen Hus. Nicht nur, dass sie aus Anlass des Ablasstreites die schon 1403 von der Universität verbotenen 45 Artikel von Wiclif auf's neue verurtheilte, und 6 neue Artikel von Hus als irrthümlich misbilligte[3]). Hiezu war die Facultät unstreitig formell befugt. Allein sie ging weiter und suchte durch Vermittlung des Magistrats den König zum Verbot des Vortrags jener Artikel so wie der freien Predigt zu veranlassen. Das erstere Verbot bewilligte König Wenzel, das letztere verweigerte er. Aber auch durch das königliche Verbot, welches am 16. Juli auf dem Rathhause der Altstadt bekannt gemacht wurde, liess Hus sich nicht abhalten, die Wiclif'schen Sätze im theologischen Hörsaale des Carolinum öffentlich zu vertheidigen.

Andererseits machte die Prager Pfarrgeistlichkeit den Versuch, Johann XXIII. zum thatkräftigen Einschreiten gegen Hus und seine Partei aufzustacheln. Sie thaten das mit Umgehung des Erzbischofs, durch ihren Anwalt, Michaël von Deutschbrod (später Michaël de Causis genannt), mittels einer Vorstellung, worin sie darlegten, dass Hus bereits über zwei Jahre

---

1) Es ist das die erste Antiphone der zweiten Vesper im *Commune plurium martyrum* des röm. Breviers.

2) Nach einer tschechischen Chronik, s. HOEFLER, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung, III, 233.

3) Diese 6 Artikel (bei PALACKY, *Documenta*, 455. B.) beziehen sich sämmtlich auf die Disputation vom 7. Juni und auf Hus'ens dahin gehörige Streitschrift.

im Kirchenbanne sei, die verurtheilten Sätze von Wiclif öffentlich lehre, und neuerdings den päpstlichen Ablass gegen König Ladislaw angreife; er habe seine verderblichen Schriften darüber in Böhmen und Mähren, Ungarn und Polen verbreitet[1]).

Die letzten Ereignisse bewirkten eine Scheidung innerhalb der grossen Hussitenpartei. Männer wie Stanislaus von Znaim, Stephan von Paletz und andere, sämmtlich Tschechen und bisher in dem Reformbestreben und in der Opposition mit Hus einig, besannen sich, standen still, und gingen von da an rückwärts; sie wurden bald die heftigsten Gegner Hus'ens, der sie dafür als »Krebse« (*cancrisantes*) verhöhnte.

Papst Johann XXIII. handelte in Folge der bei ihm angebrachten Denunciation rasch, nahm den Process Hus'ens dem Cardinal Ludwig Brancaccio ab und beauftragte den Cardinaldiacon Peter von Sant Angelo, sofort gegen Hus ohne alle Schonung vorzugehen. Dieser befahl, in allen Kirchen Prags den über Hus verhängten Kirchenbann zu verkündigen; falls er 20 Tage darnach noch in seinem Trotz beharre, so solle an Sonn- und Festtagen in allen Kirchen mit Anzünden und Auslöschen der Lichter Bann und Acht über ihn ausgesprochen werden; dann dürfe ihm niemand mehr Speise, Trank, Herberge gewähren, ein Wort gönnen u. s. w.; jeder Ort, wo er weile, solle unter dem Interdikte stehen[2]). Zugleich erging der Befehl an alle Gläubigen, Hus persönlich gefangen zu nehmen und dem Erzbischof oder dem Bischof Johann von Leitomischl auszuliefern, die Bethlehemskapelle aber dem Erdboden gleich zu machen.

Die Umstände waren äusserst bedrohlich: König Wenzel liess die Sachen gehen, wie sie wollten; die Rathsmitglieder in der Altstadt waren meist Deutsche und gegen Hus gestimmt. Mit ihrem Vorwissen rückten am Prager Kirchweihfeste, den 2. October, eine Menge deutscher Bürger vor die Bethlehemskapelle, während Hus eben predigte, um den Gottesdienst zu stören und sich Hus'ens zu bemächtigen. Der Plan wurde jedoch

---

1) *Supplicatio cleri* etc., bei PALACKY, *Documenta*, 460 folg.
2) a. a. O. 461—464.

durch die Entschlossenheit der versammelten Gemeinde vereitelt. Auch das Vorhaben, die Kapelle selbst zu zerstören, kam vorerst nicht zur Ausführung, weil treue Böhmen sich demselben nachdrücklich widersetzten [1]). Um so ungehinderter gingen die meisten Pfarrer in Prag vor mit Beobachtung des aus päpstlichem Auftrag verhängten Interdikts: der Gottesdienst hörte auf, den Lebenden wurden die Sakramente verweigert, den Todten das kirchliche Begräbniss. In Folge dessen verbreitete sich in der Bevölkerung eine Aufregung, welche den König bewog, Hus auffordern zu lassen, dass er eine Zeit lang Prag verlasse; er selbst wolle die Beilegung des Streits und seine Aussöhnung mit der Geistlichkeit möglichst betreiben.

Hus fügte sich dem hohen Wunsch, und begab sich im December 1412 freiwillig in's Exil, nachdem er eine Denkschrift veröffentlicht hatte, worin er von der ungerechten Verfolgung und dem Bann Seitens der Kurie an Christum, als den gerechten Richter appellirte [2]).

Der König hielt Wort. Er bemühte sich unermüdlich den böhmischen Kirchenstreit beizulegen, theils um das Exil von Hus zu beendigen, theils um den guten Ruf des Landes in kirchlicher Hinsicht zu retten. Zuerst berieth, vor Weihnachten 1412, die höchste Landesbehörde nebst den Bischöfen von Olmütz und Leitomischl, über die Mittel und Wege den Streit zu schlichten. Man kam überein, zu diesem Zweck eine Provincialsynode zu halten. Diese kam am 6. Februar 1413 in Prag zu Stande. Beide Parteien reichten bei der Synode ihre Gutachten ein über die Herstellung des Friedens, in Form von Denkschriften: die theologische Facultät in einer doppelten Urkunde, deren eine die Gründe des bestehenden Gegensatzes erörtert, während die andere Vorschläge macht über die Bedingungen, unter welchen eine Versöhnung bewirkt werden könne [3]). Andererseits gab Hus

---

1) s. Auszüge aus der tschechischen Postille Hus'ens, bei PALACKY, *Documenta,* 719 folg., lat. Uebers. 727 folg. Nr. 16.

2) *Appellatio,* bei PALACKY, *Documenta,* 464—466.

3) Beide Denkschriften sind sowohl in lateinischer als in tschechischer Sprache in Palacky's Urkundensammlung abgedruckt, die erstere S. 475 ff. und 480 ff., die letztere S. 486 ff. und 488 ff.

seine Vorschläge kurz und bündig ein[1], während Magister Jakob von Mies (Jacobellus) sich mit unumwundenster Freimüthigkeit aussprach[2]. Nun aber folgten Repliken und Streitschriften von beiden Seiten[3]. Das Gutachten der theologischen Facultät lief darauf hinaus: hinsichtlich der 3 Hauptpunkte, um die es sich handle, müsse sich jedermann in Böhmen den Grundsätzen der römischen Kirche unbedingt fügen; wer das schlechthin verweigere, solle des Landes verwiesen werden. Hingegen Hus schlägt eine wirkliche Verhandlung und Untersuchung vor über die Anschuldigung der Irrlehre, die wider ihn erhoben worden war; falls der Beweis wider ihn nicht erbracht werden könnte, so möge König und Erzbischof bei Strafe verbieten, dass irgend jemand einen andern für einen Ketzer oder Irrlehrer erkläre u. s. w. Und Jakob von Mies meint, man müsse sich vor allem darüber klar werden, was für eine Art Frieden und Eintracht man meine, ob den weltlichen Frieden oder den Frieden in Christo Jesu, nämlich dass die Gläubigen ein Herz und eine Seele seien in Beobachtung des Gesetzes Christi, in schriftmässiger Lehre und schriftmässigem Wandel. — Man war viel zu weit aus einander, als dass eine Versöhnung hätte können zu Stand und Wesen kommen. Die Synode blieb vollständig fruchtlos.

Dessen ungeachtet machte König Wenzel unmittelbar nach dem Schluss der Synode einen anderweiten Ausgleichsversuch. Er ernannte eine Commission von vier Mitgliedern, denen er Vollmacht ertheilte alle zur Herstellung der Eintracht dienenden Mittel zu ergreifen. Die Mitglieder waren Erzbischof Albik und der Decan Jakob vom Wyschehrad einerseits, der Propst an der Allerheiligenkirche, Zdenjek von Labaun, und Hus'ens vertrauter Freund, Pfarrer zu St. Michael in der Altstadt, damals

---

1) a. a. O. 491 folg.

2) a. a. O. 493 folg.

3) Replik einiger hussitischen Magister gegen die Denkschriften der theol. Facultät a. a. O 495 ff. Gutachten des Bischofs von Leitomischl über die Vorschläge von Hus a. a. O. 501 ff. — Selbst die reformatorische Hauptschrift von Hus: *De ecclesia* ist durch jene Prager Synode veranlasst.

zugleich Rector der Universität, Christann von Prachatitz andererseits. Diese Commission brachte es durch Androhung hoher Geldstrafen und der Verbannung aus Böhmen dahin, dass die Vertreter beider Parteien sich ihrem Schiedsspruch im voraus unterwarfen. Es waren dies Stephan von Paletz, Peter und Stanislaw von Znaim, Johannes Eliae einerseits, Magister Jesenitz als Sachwalter für Hus andererseits. Allein sobald die Verhandlung den Dingen näher trat, stiess man auf Differenzen, welche sich durch unbestimmte Formeln nicht verhüllen liessen. So zerschlugen sich denn die Verhandlungen, indem die Doctoren Paletz und Stanislaw nach dem zweiten Tage nicht mehr erschienen[1]. Das nahm König Wenzel sehr ungnädig auf: er verbannte sie aus seinem Reich, und befahl der Universität, sie auszustossen und zu ihren Präbenden und Collegiatwürden andere Doctoren zu präsentiren[2]. Nun war die römisch-katholische Partei an der Universität geschwächt und eingeschüchtert. Ein halbes Jahr später folgte eine Maassregel, wodurch auch im städtischen Regiment das bisherige Uebergewicht der römischen Partei gebrochen wurde: die Rathsherren der Altstadt Prag waren bis jetzt grössten Theils Deutsche, und demnach Gegner des Hussitismus gewesen. Das wurde seit dem 21. Oct. 1413 anders, indem König Wenzel die Parität zwischen Deutschen und Tschechen im Magistratscollegium einführte[3]. Durch alle diese Maassregeln wurde wenigstens die Ruhe in der Hauptstadt gesichert. Die sittliche Kluft zwischen den Parteien konnte durch solche Maassnahmen natürlich nicht ausgefüllt werden.

Hus selbst musste inzwischen in seinem halb freiwilligen Exile bleiben. Aber seine Entfernung von Prag diente unerwarteter Weise nur dazu, seine Sache innerlich zu fördern und seine Partei selbständiger zu machen. Er führte mit seinen Prager Freunden einen sehr lebhaften Briefwechsel, und seine Briefe sind so herzinnig und seelenvoll, so tröstlich und voll freudiger

---

1) Ein vertraulicher Bericht an die theologische Facultät über die Conferenz, aus der Feder des Dr. Stephan von Paletz, ist bei PALACKY, *Docum.* 507 ff. abgedruckt.

2) Das Patent a. a. O. 510 folg.

3) PALACKY, Geschichte von Böhmen, III, 1. S. 296 folg.

Glaubenszuversicht, dass sie nicht verfehlen konnten tiefen und nachhaltig stärkenden Eindruck zu machen[1]. Es ist eine rührende väterliche Liebe, eine wahrhaft apostolische Salbung und Kraft in diesen Schreiben, sei es, dass Hus zur Treue gegen das Evangelium ermuntert, insbesondere seine liebe Bethlehemskapelle dem Schutze der Gläubigen empfiehlt, sei's dass er zum Ernst in der Heiligung mahnt, angesichts der Wiederkunft Christi und des jüngsten Gerichts, sei's dass er zur Geduld und Standhaftigkeit unter Verfolgungen und Leiden vermahnt. Aber nicht nur Briefe, sondern auch ausführliche Werke, z. B. seine Hauptschrift *De ecclesia*, hat Hus gerade während der Musse geschrieben, die ihm sein Exil darbot. Er hielt sich theils auf der Burg Kozihradek, 10 geogr. Meilen südlich von Prag, theils auf der Burg Krakowetz unweit Prag auf, predigte vor den Schaaren, die zu ihm strömten, trat auch da und dort in Marktflecken und Dörfern als Reiseprediger auf. Somit hatte das Exil nach mehr als einer Seite hin bedeutende Folgen für Hus und seine Sache: seine Lehre gewann eine grössere Verbreitung im Lande, seine Partei erlangte einen von der Hauptstadt unabhängigen Stützpunkt südlich von Prag, in der Gegend des späteren Tabor; und in Prag selbst wurde die Partei, von der Vertretung und Leitung durch Hus selbst unabhängig, selbständiger als bisher.

Inzwischen war die hussitische Sache bei der römischen Kurie wiederum auf die Tagesordnung gesetzt und im Januar 1413 auf einem »Generalconcil« zu Rom nach Maassgabe des Gutachtens einer Commission von Cardinälen, Bischöfen und Doctoren, gewisse Schriften von Wiclif, namentlich sein Dialog. Trialogus u. s. w., als Irrthümer enthaltend, endgültig verurtheilt worden. Alle Bischöfe wurden angewiesen nach diesen Büchern fahnden und sie verbrennen zu lassen. Wolle jemand das Andenken von Wiclif in Schutz nehmen, so möge er sich binnen 9 Monaten vor dem apostolischen Stuhle stellen[2].

---

1) Palacky bringt in den *Documenta* 15 Briefe von Hus aus dem Exil, theils an seinen Freund Christann von Prachatitz, theils an die ihm zugethanen Einwohner von Prag im Ganzen, S. 34—66.

2) Palacky, *Docum.* 467 ff. Scharfe Glossen über diese Urkunde, angeblich von Hus, aber in keinem Falle von ihm selbst verfasst, s. a. a.

Uebrigens hat dieses Dekret schlechthin keine Wirkung gehabt. Um so tiefer hat das Concil zu Constanz eingegriffen.

V.

Die seit 1378, also bereits 35 Jahre lang bestehende Spaltung der abendländischen Christenheit zwischen zwei, ja seit dem Concil zu Pisa zwischen drei Päpsten, ein ganz unerträglicher und empörender Nothstand, beschäftigte seit mehr denn einer Generation die besten Männer allenthalben aufs angelegentlichste. Man erkannte, dass die Ursachen des Uebels in einer allgemeinen Entartung der Christenheit lagen, und dass, um die Einheit bleibend wiederherzustellen, dem Uebel gründlich abzuhelfen, eine »Reform der Kirche an Haupt und Gliedern« nöthig sei. Und das stand fest, diese gründliche Reform könne nur durch eine allgemeine Kirchenversammlung zu Stande gebracht werden.

Sigismund, König von Ungarn und römischer König, war es, der den Papst Johann XXIII. endlich so weit brachte, dass im October 1413 die Berufung eines allgemeinen Concils nach Constanz auf den 1. November 1414 zwischen Kirche und Reich vereinbart werden konnte[1].

Damals, Ende des Jahres 1413, dachte kaum jemand daran, dass neben den grossen Zeitfragen, Reform an Haupt und Gliedern und Wiederherstellung der kirchlichen Einheit, auch der

O. 470 folg. PALACKY, Gesch. v. Böhmen, III, 1, 303 meint, in dieser Bulle seien die bekannten 45 Artikel von Wiclif auf's neue verdammt worden. Dies ist nicht ganz richtig, denn die Urkunde handelt nicht mit einem Wort von bestimmten Artikeln, sondern lediglich von Werken und Traktaten Wiclif's.

1) Unter dem 31. October 1413 war nach mehrwöchentlichen Verhandlungen eine Vereinbarung über Zeit und Ort des zu berufenden Concils zwischen König Sigismund einerseits und drei Commissaren des Papstes andererseits zu Viglud im Bisthum Como zu Stande gekommen; die notarielle Urkunde darüber ist erstmals gedruckt bei PALACKY, *Docum.* 515 ff., während die Vollmacht von Johann XXIII. für seine Bevollmächtigten, zwei Cardinäle und Manuel Chrysoloras, a. a. O. 513 folg. gegeben ist.

Hussitismus auf die Tagesordnung des Concils gesetzt werden könnte. Allein im August 1414 war man darüber an maassgebender Stelle bereits im Reinen. Zu wissen, wie das gekommen ist und wer dazu mitgewirkt hat, wäre von nicht geringem Belang. Allein wir haben darüber keine positive Kunde. Indessen will es mir scheinen, als dürfte der Umstand, dass ausserhalb Böhmens, selbst in ausserdeutschen Landen, die öffentliche Aufmerksamkeit sich der hussitischen Frage mehr und mehr zuwandte, schwer in die Wagschaale gefallen sein und dazu geführt haben, die Sache zur Entscheidung vor das Concil zu bringen. Thatsache ist, dass man seit dem Jahr 1413 auf fremden Universitäten die Studenten von Prag als mit Irrlehren angesteckt ansah, vor ihnen warnte und Böhmen als eine Heimath der Ketzerei in üblen Ruf brachte[1]. Jedenfalls aber war der Umstand von noch grösserer Bedeutung, dass die Pariser Universität sich gemüssigt fand, dem Erzbischof von Prag das Gewissen zu schärfen und ihn aufzufordern, dass er den in seinem Sprengel um sich greifenden Irrlehren beharrlicher und nachdrücklicher als bisher, nöthigenfalls unter Anrufung des weltlichen Arms, steuern möge[2]. Dieses Schreiben beantwortete Erzbischof Konrad von Vechta einige Monate später unter dem 2. August mit einer auffallend kurzen Erwiederung, des Inhalts, er werde auch in Zukunft, wie schon bisher, allen Fleiss anwenden, um Irrthümer auszurotten. Allein schon nach wenigen Wochen erwiederte Gerson, er wünsche nur, dass der Herr Christus den Erzbischof in seinem Vorhaben bestärke; zugleich übersandte er ihm einige Sätze aus Hus'ens Buch »Von der Kirche«, die er selbst ausgezogen und mit kurzem Hinweis auf ihre Falschheit versehen hatte[3].

1) Schon am 8. Juli 1413 richtete der Rector der Prager Universität, Dr. Malenitz, ein Schreiben an die Universität Wien, worin er sich darüber beschwerte, dass gewisse Doctoren daselbst, namentlich Johann Sybart, Prager Studenten, welche nach Wien kamen, der Ketzerei angeschuldigt und gemaassregelt hätten; vgl. Palacky, *Documenta*, 512 folg.

2) Das Schreiben von Gerson, als Kanzler der Universität und als Decan der theologischen Facultät zu Paris, datirt 27. Mai 1414, bei Palacky, *Docum.* 523 ff., vgl. Schwab, Gerson 578.

3) a. a. O. 526 ff., vgl. 185 ff.

In gleichem Sinne schrieb an den Erzbischof von Prag in denselben Tagen auch der Cardinal Erzbischof von Rheims[1].

Wenn so von allen Seiten auf die angeblichen Ketzereien in Böhmen mit Fingern gewiesen wurde, so lässt sich begreifen, dass König Sigismund, der überhaupt das Concil in's Leben gerufen hat, die Ueberzeugung gewinnen musste, die kirchlichen Wirren in Böhmen seien von einer europäischen Bedeutung, und würden am besten gleichfalls von dem Concil geschlichtet werden.

Als er nun mit Hus direkt verhandeln und ihm den Wunsch aussprechen liess, dass er, zur Beilegung des Kirchenstreits und zur Ehrenrettung Böhmens, sich vor dem Concil in Constanz stellen möge, ging Hus sofort darauf ein; war er doch jederzeit bereit gewesen sich zu verantworten; ja er hatte stets nichts sehnlicher gewünscht als sich öffentlich und vollständig vertheidigen zu können. Schon vor dem Provincialconcil in Prag am 27. August wünschte er sich zu rechtfertigen. Daher begab er sich nach Prag und machte am Vortag, den 26. August, durch Maueranschläge in lateinischer und tschechischer Sprache bekannt, er sei bereit vor dem Erzbischof und der böhmischen Convocation Red' und Antwort zu stehen; wer ihn der Ketzerei beschuldigen wolle, möge sich dazu melden und seine Anklage beweisen, andern Falls aber die gegen ihn beantragte Strafe selbst erleiden[2]. Zum Provincialconcil erhielt Hus am 27. August natürlich keinen Zutritt. Er constatirte diese Thatsache gleichfalls durch öffentliche Anschläge mit dem Bemerken, dass niemand als Kläger wider ihn aufgetreten sei; er selbst werde sich aber vor dem Concil in Constanz stellen; wer ihn einer Ketzerei bezüchtigen wolle, möge es dort thun[3]. Indessen hatten einige der böhmischen Barone in einer Versammlung der Grossen des Reichs, am 30. August, dem Erzbischof die Frage vorgelegt, ob er dessen gewiss sei, dass Hus irgend eines Irr-

1) a. a. O. 529 ff.

2) Die Anschläge s. bei PALACKY, *Documenta*, 66 ff.

3) a. a. O. 68 folg., vgl. die Urkunde seines Sachwalters, Johann von Jesenitz, welcher Einlass für ihn begehrt hatte, 240 folg.

thums oder einer Ketzerei sich schuldig gemacht habe? Der Erzbischof Conrad verneinte dies und fügte bei, er seinerseits gebe ihm keine Schuld, wohl aber der Papst; vor dem solle er sich reinigen. Hierüber stellten die Barone, zwei Herren von Wartenberg und einer von Kunstat, ein urkundliches Zeugniss aus [1].

König Sigismund liess durch Vermittelung zweier Hofleute dem Johann Hus freies Geleite anbieten. Und dieser erklärte sich schriftlich bereit, nach Constanz zu kommen, indem er sich nur den königlichen Schutz zur Reise und dazu ausbat, dass er vor dem Concil selbst seinen Glauben in öffentlichem Verhör bekennen und vertheidigen dürfe. Er werde sich nicht scheuen, den Herrn Christum zu bekennen und, wenn es sein solle, für sein wahres Gesetz den Tod zu erleiden [2]. So schickt er sich an, die Reise anzutreten und vor dem Concil, dieser Vertretung der gesammten abendländischen Kirche, sein Bekenntniss abzulegen. Die Katastrophe rückt heran.

Zwar verzögerte sich die Ausfertigung der Urkunde über das freie Geleite, und Hus trat die Reise nach Constanz in der That an, ehe er dieselbe in Händen hatte. Er hat den Geleitsbrief erst am 5. November erhalten, nachdem er bereits in Constanz angekommen war. Jedoch hatten drei Herren aus Böhmen von Seiten König Sigismund's den Auftrag erhalten, für die Sicherheit Hus'ens auf der Reise und während des Concils Sorge zu tragen, nämlich Johann von Chlum, genannt Kepka, Wenzel von Duba auf Lestno, und Heinrich von Chlum auf Latzenbock, auch einfach Latzenbock genannt. Hus bestellte sein Haus, in der Ahnung, dass er in den Tod gehe, und machte sein Testament in Form eines Briefs an einen lieben Schüler Namens Martin, welchen er diesem versiegelt mit dem Ersuchen übergab, ihn nicht eher zu öffnen, als bis er sichere Kunde von seinem Tode würde erhalten haben. Die Warnungen und Ermahnungen, welche er dann mit wahrhaft väterlicher Zärtlichkeit dem jungen Mann ertheilt, aber auch die Beichte, welche er selbst vor ihm ablegt,

---

1) a. a. O. 531 folg., vgl. die Relation von Mladenowitz, ebendaselbst 239 folg.

2) Schreiben an König Sigismund, vom 1. Sept. 1414. a. a. O. 69 ff.

sind in hohem Grade rührend[1]. Und vollends der Abschiedsbrief an alle ihm verbundenen Freunde in Böhmen, Männer und Frauen, welchen er, bereits auf der Reise begriffen, in tschechischer Sprache abgefasst hat, worin er sie vermahnt und tröstet, und voll Todesahnung sie um ihre treue Fürbitte angeht, dass er fest und beharrlich bleiben, sich wohl verantworten und den Tod ohne arge Furcht erdulden möge, ist vom wärmsten Hauche reiner Frömmigkeit und von ächt apostolischer Salbung durchzogen[2]. Auch seine Freunde konnten sich zum Theil banger Ahnungen nicht erwehren. Ein polnischer Schuster, Andreas mit Namen, nahm mit den Worten Abschied von ihm: »Gott sei mit Dir! ich meine, Du werdest nicht wieder kommen. Lieber, treuer und standhafter Ritter Herr Johannes, möge der himmlische König, nicht der ungarische, Dir des Himmels Lohn geben für Deine Treue und Bemühung, die Du an mich wendest!« Worte, an welche Hus noch in den letzten Wochen vor seinem Tode sich zu seinem eigenen Trost erinnert hat[3].

Am 11. Oktober 1414 reiste Hus ab in Begleitung der Barone Wenzel von Duba und Johann von Chlum; der dritte, unter dessen Schutz er gehen sollte, Heinrich Latzenbock, stiess erst in Constanz zu ihnen. Von gelehrten Freunden befanden sich in Hus'ens Gesellschaft Magister Johann von Reinstein, Pfarrer zu Janowitz, einem Städtchen im Patronate des Herrn von Chlum[4]. Peter von Mladenowitz, Sekretär in Diensten desselben Barons. und mehrere Andere. Mladenowitz fing schon damals an genaue Aufzeichnungen über alle Vorgänge zu machen, und die einschlagenden Urkunden zu sammeln[5].

---

1) a. a. O. 74 fclg.

2) a. a. O. 71 ff.

3) a. a. O. 111; wir haben hier die Worte in böhmischer Sprache.

4) Johann von Reinstein war früher vom König Wenzel zu Unterhandlungen mit der Kurie verwendet worden. Daher seine Bekanntschaft mit den Cardinälen, vermöge der er den Zunamen »der Cardinal« erhalten zu haben scheint. Dieser Name wurde mit der Zeit so stehend, als wäre er sein wirklicher Zuname, vgl. PALACKY, Gesch. von Böhmen, III, 1. 325. Anm. 436. Aehnlich wie der Name *de Causis* für Michaël von Deutschbrod üblich wurde, s. unten S. 193.

5) Diese Denkschrift hat, schriftstellerisch betrachtet, gar keinen, als

Sie nahmen ihren Weg über Sulzbach, Hersbruck und Nürnberg. Die Erfahrungen auf der Reise waren geeignet ein Vorurtheil, welches sich seit Jahren bei Hus festgesetzt hatte, vollständig zu entwurzeln und sein Nationalgefühl zu berichtigen. Als er im Jahre 1410 von Papst Johann XXIII. zur Kurie nach Bologna vorgeladen wurde, fürchteten seine Freunde, dass er unterwegs seinen Gegnern in die Hände fallen könnte; und dabei dachte man vorzugsweise an die Deutschen, welche seit der Katastrophe an der Prager Universität von Hass und Rachgefühl gegen ihn erfüllt seien. Und von da an stand es, wie aus mehreren schriftstellerischen und brieflichen Aeusserungen erhellt, bei ihm fest, dass in deutschen Landen Misstimmung und bittere Feindschaft gegen seine Person herrsche[1]. Um so grösser war seine Ueberraschung, als er bei der Reise durch die deutschen Lande nirgends eine Unannehmlichkeit zu erfahren hatte und nicht einen einzigen Menschen fand, der gegen ihn feindselig gesinnt war[2]. Im Gegentheil wurde er allenthalben gut aufgenommen, an manchen Orten sogar mit besonderer Aufmerksamkeit empfangen. Das hatte seinen Grund vielfach in der Neugier, weil man wusste, dass Hus vor dem Concil erscheinen müsse, und sein Name in Aller Munde war. Aber vielfach begegnete er auch einem tieferen Interesse für die Sache und seine Lehre. Denn in grösseren Städten liess er Anschläge in deutscher und lateinischer Sprache an den Kirchthüren machen, worin er kund that, dass er nach Constanz reise, um von seinem Glauben Rechenschaft abzulegen, er sei gewillt, seinen Glauben bis zum Tode zu bekennen, wer ihn eines Irrthums bezichtigen wolle, möge dies vor dem Concil thun, dort werde er ihm Rede stehen; und diese Anschläge

---

Materialiensammlung einen unschätzbaren Werth. So lange die böhmischen Hussiten den Todestag von Johann Hus als kirchlichen Feiertag begingen, pflegte man dabei einen Auszug aus Mladenowitz vorzulesen. Die Denkschrift selbst hat PALACKY, *Docum.* 237—324 veröffentlicht.

1) Vgl. *De ecclesia* c. 20 (21) in *Opp. Hussi* 1558. I, 244, 2 folg.: *est mihi distantia longa* (von Prag nach Rom), *inimicis teutonicis undique circumsepta.*

2) Von Nürnberg aus schreibt er am neunten Reisetag unter anderem: *scitote, quod nullum adhuc sensi inimicum.*

fanden Beifall; er liess sich in Unterredungen mit den Bürgern ein, und diese, ja selbst Geistliche, erklärten sich befriedigt. Die beiden adligen Begleiter aber machten es sich zur Aufgabe, Zeugniss von seiner Schuldlosigkeit abzulegen, wo sie nur konnten [1]. Zum Beispiel in der oberschwäbischen Reichsstadt Biberach betheiligte sich Johann von Chlum an der Unterredung mit den Priestern und Klerikern so lebhaft, dass es in der Stadt hiess, das müsse ein Doctor der Theologie sein; weshalb ihn Hus von da an scherzweise nur den »Doctor von Biberach« nannte [2]. Dagegen machte Hus schon unterwegs, noch mehr aber in Constanz selbst, die Erfahrung, dass die Feindschaft gegen ihn nirgends ärger sei, als bei seinen eigenen Landsleuten [3]. Diese Thatsachen machten einen tiefen Eindruck auf ihn. Sie hatten die Wirkung, dass die nationalen Vorurtheile, von denen Hus bisher befangen gewesen war, durch das Leben selbst widerlegt und abgethan wurden, dass seine Gesinnung der partikularistischen Schranken entledigt und er selbst auf die Höhe einer ökumenischen Denkart gehoben wurde [4].

In der That wandten die Gegner Hus'ens unter dem böhmischen Klerus alle erdenkliche Mühe an, um die Anklage wider Hus zu begründen und eine Verurtheilung von Seiten des Concils vorzubereiten. Sie konnten sich hiebei darauf stützen, dass ja Hus selbst öffentlich aufgefordert habe, Anschuldigungen auf Irrlehre, falls man solche gegen ihn erheben wollte, auf dem

1) Mladenowitz, *Relatio*, bei Palacky, *Docum.* 245.

2) »*Doctoralis de Pibrach*« im 53. und 54. Brief, bei Palacky, S. 93 ff., vgl. die Bemerkung vor dem 53. Briefe, S. 93.

3) *Confiteor ergo, quod non est inimicitia ad me major, quam a regnicolis Bohemiae* a. a. O. 76.

4) Palacky sagt, Gesch. von Böhmen, III, 1. 316 folg.: »Die grosse Aufmerksamkeit, die das Volk ihm — erwies, überraschte ihn, dessen schwache Seite eben die Sucht nach dem Beifall der Menge war;« — »Hus rühmte sich, bei allen, mit denen er mündlich verhandelt, Beifall geerntet zu haben.« Mir scheint die Sache, pragmatisch betrachtet, anders zu liegen; die Nachrichten, welche Hus selbst in seinen Briefen von diesen Reiseerlebnissen gibt, machen, im Zusammenhang gefasst, auf mich einen ganz anderen Eindruck, nämlich den, welchem ich oben Worte gegeben habe.

Concil vorzubringen. Man ging mit allseitiger Ueberlegung und juristischer Erfahrung zu Werke. Alle diejenigen, welche voraussichtlich als Belastungszeugen auftreten konnten, wurden noch in Böhmen vorgeladen, beeidigt und zu Protokoll vernommen, um ihre Aussagen vor dem Concil verwenden zu können. Hus selbst erhielt durch einen vertrauten Freund Kunde hievon, noch ehe er die Reise nach Constanz antrat; ja er bekam eine Abschrift des notariellen Protokolls, und fügte demselben seine Gegenbemerkungen bei [1].

In Constanz selbst erwiesen sich am thätigsten gegen Hus zwei seiner Landsleute, die wir bereits kennen, nämlich Michaël von Deutschbrod, und Stephan Paletz. Der erstere, früher Pfarrer zu St. Adelbert in Prag, war schon 1412, im Auftrag der Prager Pfarrgeistlichkeit, an den päpstlichen Hof gereist, um dort gegen Hus zu arbeiten [2]. Er war inzwischen von Johann XXIII. zum Sachwalter in Glaubenssachen (*procurator de causis fidei*) ernannt worden; daher pflegte ihn Hus und seine Partei seither nur Michaël de Causis zu nennen [3]. Bald kam D. Stephan von Paletz nach, und schloss sich zu gemeinsamem Handeln an Michaël an. Paletz war von Jugend auf ein Freund und Gesinnungsgenosse von Hus gewesen; erst im Jahr 1412 nahm er eine andere Wendung, trat schliesslich völlig zur päpstlichen Partei über, und wurde der bitterste Feind und Verfolger von Hus. Nun arbeiteten Michaël und Stephan mit vereinten Kräften dahin, die Grundlagen zur Anschuldigung wider Hus zu formuliren, und zugleich maassgebende Mitglieder des Concils gegen ihn einzunehmen. Namentlich wandten sie sich an die einflussreichsten Cardinäle und Prälaten, an Doctoren der Theologie, Dominikaner und andere Mitglieder aus Mönchsorden, um sie

1) Es ist dies das Aktenstück, betitelt: *Depositiones testium contra* M. J. Hus, abgedruckt bei HOEFLER, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung, I, 192—203, und bei PALACKY, *Docum.* 174—185.

2) s. oben, c. 3. IV. S. 180 folg.

3) Es ist ein wunderlicher Einfall von BERGER, Johannes Hus und König Sigmund, Augsburg 1871, S. 117. Anm. 1, der Titel sei in dem Munde von Hus als eine Art Spitzname gemeint, etwa »Processmichel«!

gegen Hus zu stimmen.[1]. Dabei bedienten sie sich verschiedener Zusammenstellungen angeblicher Irrlehren, welche zum Theil auf Auszügen aus seinen Werken beruhten[2].

Inzwischen musste Hus diesen Umtrieben seiner Gegner mit gebundenen Händen zusehen. Er war am 3. November in Constanz angekommen und unter grossem Zulauf des Volks in seine Herberge gelangt, die er bei einer guten Frau Namens Fida nahm. Johann von Chlum nennt sie eine »zweite Wittwe von Sarepta«[3]. Sogleich am Tage nach der Ankunft, am 4. November, hatten die beiden Herren von Chlum, Johann, genannt Kepka, und Heinrich, genannt Latzenbock, eine Audienz bei Johann XXIII.; sie meldeten ihm, dass der Magister Hus angekommen sei, und verwendeten sich für ihn, dass er nicht beeinträchtigt werden möge. Sie erhielten in der That die befriedigendsten Zusicherungen: Hus möge sich beruhigen, der Papst wolle, angesichts des von König Sigismund ihm ertheilten sicheren Geleites, den Process gegen ihn vor der Hand ruhen lassen. Der Papst suspendirte das Interdikt und den über Hus verhängten Bann, schickte aber am 9. November den Bischof von Constanz mit dessen Official und einem päpstlichen Juristen zu Hus, mit der Forderung, er möge, um Aufsehen und Aergerniss zu vermeiden, nicht zum Hochamt kommen, und bis zur Ankunft des Königs keinen Schritt thun; im übrigen könne er sich in Constanz vollkommen frei bewegen[4]. Hus ging diese Verabredung ein, musste sich also vollkommen stille halten. Er blieb stets in

---

1) Hus selbst erzählt das von Michaël im ersten Brief aus Constanz. d. 4. Nov. 1414, bei PALACKY, *Docum.* 77, Johann Cardinalis in dem Briefe, welcher vom 10. Nov. aus Constanz datirt ist, a. a. O. 79 folg., am Schluss. Vgl. die Relation von Mladenowitz, a. a. O. 246 folg.

2) Eine derartige Zusammenstellung von Michaël s. bei PALACKY, *Docum.* 194 ff. Eine andere, von PALETZ bearbeitet, mit Erwiderungen von Hus selbst, a. a. O. 204 ff.

3) In einem Briefe an Hus im Kerker, bei PALACKY, *Docum.* 96. Das Haus, Paulsgasse 328, steht noch, und ist durch ein Brustbild Hus'ens in Stein ausgezeichnet.

4) Am vollständigsten wird dies von Johann Cardinalis berichtet a. a. O. 80; vgl. den Brief von Hus S. 79 und den Bericht von Mladenowitz S. 246.

seiner Wohnung, und benutzte die Zeit nur um sich auf seine Verantwortung vor dem Concil vorzubereiten, während die Gegner ungehindert und unermüdet zu seinem Verderben arbeiteten.

Allein die Zeit, wo Hus sich auf freiem Fusse befand, ging, ehe er volle vier Wochen in Constanz war, zu Ende. Seine Gegner konnten es nicht ruhig mit ansehen, dass es ihm völlig unbenommen blieb, seine Grundsätze auszusprechen und zu verbreiten. Auf einmal verbreitete man das Gerücht, er habe einen Versuch gemacht, heimlich aus der Stadt zu entweichen; woran kein wahres Wort war[1]. Dessen ungeachtet wurde dasselbe benützt, um die Nothwendigkeit seiner Verhaftung zu begründen. Und am 28. November wurde er, nicht nach einem Beschluss des Concils, sondern lediglich auf Befehl des Papstes und der Cardinäle, verhaftet.

Mittwoch den 28. November erschienen um die Mittagsstunde in seiner Herberge die Bischöfe von Augsburg und Trient in Begleitung des Bürgermeisters von Constanz, angeblich um den Magister vor den Papst und seine Cardinäle zur Audienz zu geleiten. Da entgegnete Johann von Chlum in sehr erregtem Ton, er selbst sei vom König für die persönliche Sicherheit von Hus verantwortlich gemacht, und vor der Ankunft des Königs dürfe, kraft seines ausdrücklichen Willens in Hus'ens Sache nichts vorgenommen werden; man möge sich wohl hüten der Ehre des Königs zu nahe zu treten! Indessen war Hus selbst vom Tisch aufgestanden und erwiderte, er sei zwar nicht dazu gekommen,

1) Mladenowitz erwähnt das Gerücht umständlich und stellt jede Begründung desselben glaubhaft in Abrede. Vgl. die eingehende Prüfung des ausschliesslich nur von Ulrich Richental vertretenen Berichts, als wäre der Versuch wirklich gemacht, bei W. Berger, Joh. Hus und König Sigmund, 1871. 119 folg. Anm. Ein Umstand, welcher gegen die Glaubwürdigkeit der Richental'schen Erzählung spricht, ist doch von Berger übersehen worden, ich meine die mit dem Charakter des Herrn von Latzenbock völlig unvereinbare Rolle, welche dieser in der Sache gespielt haben soll. Diesen Umstand macht, wie ich nachträglich sehe, auch Palacky, Die Gesch. des Hussitenthums. 2. Aufl. 1868. S. 105 geltend. Dass das Gerücht von dem Fluchtversuch völlig grundlos und dass es von den Gegnern in Umlauf gesetzt war, erkennt selbst Hefele, Conciliengesch. VII, 1. 70 an.

um mit den Cardinälen zu verhandeln, sondern um sich vor dem ganzen Concil zu verantworten; dessen ungeachtet sei er auf das Ersuchen der Cardinäle bereit augenblicklich zu kommen und Red' und Antwort zu geben; aber eher wolle er sterben als die erkannte Wahrheit verleugnen. Man nahm ihn beim Wort, und er verliess das Haus, um nicht mehr dahin zurückzukehren; von der Wirthin, welche voll banger Ahnung und in Thränen war, verabschiedete er sich, indem er sie segnete; er bestieg ein Pferd und wurde nebst Herrn von Chlum in das bischöfliche Palais geleitet, wo der Papst seine Wohnung hatte.

Hier waren die Cardinäle versammelt, und es wurde ihm eröffnet, man wolle ihn darüber vernehmen, wie es sich mit den mancherlei Irrthümern verhalte, die er angeblich in Böhmen verbreitet habe. Hus erwiederte, er wolle lieber sterben, als an einem Irrthum festhalten; sobald man ihm einen Irrthum nachweise, so sei er in Demuth bereit ihn aufzugeben. Diese Erklärung wurde mit Wohlgefallen aufgenommen. Indessen entfernten sich die Cardinäle und liessen Hus mit Herrn von Chlum unter militärischer Bedeckung allein.

Erst Nachmittags 4 Uhr versammelten sich die Cardinäle wiederum in dem Palais des Papstes. Diesmal fanden sich die böhmischen Feinde Hus'ens ein, namentlich Paletz und Michaël de Causis; aber auch seine Freunde Johann von Reinstein und Peter von Mladenowitz. Nach einigen Stunden waren die Cardinäle übereingekommen, was mit Hus geschehen sollte: der Haushofmeister des Papstes meldete Herrn von Chlum, er könne nach Hause gehen, Magister Hus aber müsse dableiben. Da ging Chlum, in höchster Entrüstung, dass man unter dem Vorwand einer gütlichen Conferenz den Magister gefangen genommen hatte, stracks auf den Papst zu, und machte ihm, angesichts der Cardinäle, den Vorwurf des Wortbruchs, wobei er ihm seine Erklärung vom 5. November wörtlich vorhielt; er wolle seine Stimme laut erheben wider alle, welche das freie Geleite des Königs gebrochen hätten. Der Papst hatte nur Worte der Entschuldigung, und eröffnete dem böhmischen Baron im Vertrauen, dass die Cardinäle, mit denen er bereits auf gespanntem Fusse stand, ihm den Gefangenen aufgedrungen hätten. Noch denselben

Abend wurde Hus in die Wohnung eines Domherrn von Constanz gebracht, hier wurde er 8 Tage lang von Bewaffneten bewacht. Nachher versetzte man ihn (6. Dec.) in das Dominikanerkloster, das auf einer Insel im Bodensee, dicht bei der Stadt lag, und wies ihm ein finsteres, unmittelbar an eine Kloake stossendes Gelass als Gefängniss an. Das war ein ungesunder Aufenthalt: kein Wunder, dass Hus darin erkrankte[1].

Johann von Chlum hielt Wort. Er that, was er konnte, um seinen Schützling wieder zu befreien. Er erhob sofort laute Klage wider den Papst und die Cardinäle, dass sie den Magister Johann Hus in Haft genommen hätten, ungeachtet des ihm bewilligten freien Geleites; wies die königliche Urkunde Grafen und Herren, Bischöfen des Concils und ansehnlichen Bürgern der Stadt vor. Als das alles vergeblich war, erhob er am 24. December wider diese Verletzung der Reichsgewalt, Protest durch Anschlag an den Thüren der Domkirche zu Constanz[2].

Es kam alles darauf an, ob König Sigismund seine und des Reichs Ehre und Vollmacht zu retten gewillt und stark genug war. Allein da war viel Geschrei und wenig Wolle. Als er durch Herrn von Chlum, noch auf der Reise nach Constanz, Nachricht erhielt von der Verhaftung Hus'ens, flammte er auf, gab Befehl, Hus auf freien Fuss zu setzen und drohte, seinen Kerker erbrechen zu lassen. Indess das waren Worte und nicht Thaten. Und als er in der heiligen Nacht vom 24—25. Dec. in Constanz angekommen war, liess er zwar in mehreren Verhandlungen mit den Cardinälen und Prälaten des Concils seinen ganzen Unmuth fühlen über die ihm widerfahrene Kränkung, ja er verliess mehr als einmal die Conferenz in vollem Zorn; einmal ging er sogar aus der Stadt, als wollte er das Concil sich selbst überlassen. Aber das war mehr Affekt als Entschlossenheit des Willens[3].

---

1) Der ausführliche Bericht über diese Vorgänge von Mladenowitz bei PALACKY, *Docum.* 247—252.

2) Den Wortlaut des Protestes gibt Mladenowitz a. a. O. 253 folg.

3). Laut der eigenen Mittheilung K. Sigismund's in einem tschechischen Schreiben an die hussitischen Barone von Böhmen d. Paris 21. März 1416, bei PALACKY, *Docum.* 699 ff., lat. Uebers. 612.

Als man ihm entgegnete, das Recht der Kirche, einen Häretiker nach Kirchengesetzen zu richten, könne durch das Recht des Königs, einen Unterthanen zu schützen, nicht aufgehoben werden, und seine Drohung Constanz zu verlassen, damit beantwortete, dann werde das Concil auseinander gehen, wenn er dessen rechtmässige Wirksamkeit hindern wolle: so war er mit seiner Thatkraft zu Ende. Denn es lag ihm alles an der Fortdauer des Concils, das ja wesentlich sein Werk war. Somit verzichtete er auf ferneren Widerstand, und liess seit dem 1. Januar 1415 dem Process gegen Hus seinen Lauf[1]). Hus blieb gefangen, wenn auch nur in Untersuchungshaft. Aber damit war sein Schicksal im Grunde bereits entschieden.

Am 4. December 1414 hatte der Papst zur Voruntersuchung über Hus einen Ausschuss von 3 Bischöfen bestellt, den Patriarchen Johannes von Constantinopel, und die Bischöfe Johann von Lübeck und Bernhard von Citta di Castello im Kirchenstaat.

Diese luden sämmtliche Belastungszeugen vor sich und vernahmen dieselben, nachdem sie zuvor zu Hus in das Gefängniss geführt worden waren, um in seiner Gegenwart beeidigt zu werden. Das geschah, ungeachtet Hus eben damals sehr krank war, mit nicht weniger als 15 Zeugen an einem Tage. Hus bat um einen Anwalt zu seiner Vertheidigung und zur Verantwortung angesichts der Zeugen, unter welchen mehrere seine persönlichen Feinde waren, z. B. Stephan Paletz. Das wurde ihm anfänglich zugesagt, nachträglich aber abgeschlagen, weil es rechtswidrig sei: einem der Ketzerei Verdächtigen dürfe niemand beistehen[2]).

Sobald Hus sich etwas besser befand, legten ihm die genannten Commissare ein Schriftstück zur Verantwortung vor, worin 42 Punkte zusammengestellt waren, die ihm zur Last gelegt wurden. Die Zusammenstellung war eine Arbeit von Stephan Paletz. Die überwiegende Mehrzahl der Artikel (1—37) stützt sich auf Auszüge aus Hus'ens Streitschrift »über die Kirche«.

---

1) Von der Hardt, *Acta Concilii Const.* IV, 32.

2) Mladenowitz bei Palacky, *Docum.* 252 folg. Vgl. die an sich völlig glaubwürdige Angabe von Hus selbst in einem Briefe an Herrn von Chlum, bei Palacky, *Docum.* 88.

Die letzten Artikel (38—42) nehmen Bezug auf einige andere Streitschriften und auf Aeusserungen von ihm in Predigten, Briefen und dergleichen [1]. Hus verfasste sofort eine Verantwortung, worin er die ihm schuld gegebenen Punkte der Reihe nach buchstäblich aufführt, und jeden Punkt sofort beleuchtet. Zum Theil beweist er, dass die angeblichen Irrlehren vielmehr Wahrheiten seien, indem er sie aus der heil. Schrift, auch wohl aus Kirchenvätern wie Augustin, Gregor dem Grossen, oder aus späteren hoch geachteten Lehrern wie Bernhard von Clairvaux, Grossetête (Lincolniensis) und Anderen begründet. Bei anderen Punkten weist er nach, dass man seine eigenen Aussprüche ungenau wiedergegeben, verstümmelt oder mit Zusätzen versehen, aus dem Zusammenhang gerissen und entstellt habe [2].

Während die von Paletz vorbereitete Grundlage der Anklage wider Hus vorzüglich seine Ansichten von Kirche und Hierarchie zum Gegenstand hat, kam von Böhmen her ein neuer Punkt hinzu, welchen man begierig ergriff und gegen Hus verwerthete. Magister Jakob von Mies, um seiner kleinen Statur willen gewöhnlich Magister Jakobell genannt, ein vertrauter Freund von Hus und seit dessen Abreise der namhafteste unter seinen Anhängern in Prag, fing am Ende des Jahrs 1414 an, die Spendung des heil. Abendmahls unter beiderlei Gestalt, die Gewährung auch des Kelchs an alle Communicanten, lehrhaft zu vertheidigen (in einer akademischen Disputation), und schritt sofort, im Einverständniss mit einer grossen Anzahl von Freunden Hus'ens zur praktischen Verwerthung dieser Lehre, zur wirklichen Spendung des Kelchs an die Laien (*communio sub utraque*).

1) Palacky, Gesch. von Böhmen, III, 1. 331, gibt an, die Schrift enthalte 44 Punkte. Dies beruht auf der Zählung von Mladenowitz, welche aber eine ungenaue ist und von ihm selbst als eine nur beiläufige bezeichnet wird: »*articulos fere* 44«, bei Palacky, *Docum.* 254. Die Urkunde selbst a. a. O. 204 ff. enthält nur 42 Punkte. Böhringer a. a. O. 417, Krummel a. a. O. 472 zählen 41 Artikel.

2) Das in mehr als einer Hinsicht belangreiche Schriftstück ist vollständig erhalten und aus dem Bericht von Mladenowitz, zu dessen Beilagen es gehört, so wie nach einer Wiener Handschrift in Palacky's *Documenta*, 204—224 abgedruckt.

Bald wurde in mehreren Kirchen der Hauptstadt regelmässig der Kelch mit gespendet. Fortan wurde der Kelch das sprechende Sinnbild der Partei. Das Einschreiten des erzbischöflichen Ordinariats war fruchtlos: Jakob von Mies stellte sich, als er vorgeladen wurde, war aber weit entfernt, irgend eine Weisung anzunehmen; selbst der Kirchenbann richtete nichts aus, man bot ihm offen Trotz. Allein die Hussiten in Prag waren über die neue Frage vom Kelch unter einander selbst nicht einig. Um so mehr kam darauf an, wie Hus sich aussprechen würde [1]. Er that dies in einem kurzen Aufsatz, den er zu Constanz schrieb, als er sich noch auf freiem Fusse befand, und in mehreren Briefen [2]. Seine Ansicht geht zwar nicht dahin, dass es geradezu Pflicht und heilsnothwendig sei, das heil. Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu spenden und zu geniessen, wohl aber dahin, dass es erlaubt und heilsam sei, das Abendmahl auch unter der Gestalt des gesegneten Kelchs zu empfangen [3]. Nachdem er dies theologisch begründet hatte, verwies er in Briefen wiederholt auf diese Abhandlung [4]. Zugleich forderte er vom Gefängniss aus seine Freunde in Constanz auf, dahin zu wirken, dass durch eine Bulle die Spendung des Kelchs denjenigen zugelassen werde, welche ihn aus Andacht begehren [5]. Einen anderen Ton schlug Hus an, nachdem das Concil am 15. Juni 1415 die Communion unter beiderlei Gestalt geradezu verboten hatte. Das erschien ihm als ein grossartiger Wahnwitz: das heisse ja die Gewohnheit und das Herkommen über Gottes Wort, über die Einsetzung Christi und das Handeln der Apostel stellen. Nun bat er auch den Prediger an der Prager Bethlehemskapelle, Hawlik, um Gottes willen, dem Jakobell nicht ferner entgegenzutreten, damit nicht, zur

---

1) Johann von Chlum bat in einem an Hus im Gefängniss gerichteten Brief um seine Entscheidung, *quia fratrum adhuc aliqualis est scissio*, a. a. O. 96.

2) Nr. 51. S. 91; Nr. 78. S. 126; Nr. 80. S. 128 bei PALACKY, *Doc.*

3) *De sanguine Christi sub specie vini a laicis sumendo*, Opp. I. Nürnb. 1558. 42ª—44ª. Das Thema des Aufsatzes ist sprechend: *Utrum expediat laicis fidelibus, sumere sanguinem Christi sub specie vini?*

4) Nr. 51 u. Nr. 78 bei PALACKY, *Doc.* 91. 126.

5) a. a. O. 91.

Freude des bösen Feindes, eine Spaltung unter den Gläubigen einreisse [1]).

Die Forderung des Laienkelchs und die utraquistische Communion war ein neuer Zielpunkt für die Angriffe auf Hus und seine Partei. Die Sache war aber nicht die, dass jetzt erst eine Lehrfrage in Angriff genommen, die Reform auf den christlichen Lehrbegriff ausgedehnt wurde [2]); denn schon bisher war die Lehre, insbesondere der Kirchenbegriff, streitig. Vielmehr griff hiemit die Reform in das Gebiet des Kultus ein, während sie bisher, ausser der Lehre, nur die Verfassung und das kirchliche Leben berührt hatte. Immerhin diente die neue Streitfrage dazu, die Gegensätze zu verschärfen.

Inzwischen schien die Katastrophe mit Johann XXIII. eine für das Schicksal von Hus günstige Wendung herbeizuführen.

Die Hauptaufgabe des Concils war, die Papstspaltung zu heben und die Einheit der Kirche wiederherzustellen. Die Reform an Haupt und Gliedern bildete nur ein Mittel zu jenem Zweck. Nun gelangte das Concil zu der Ueberzeugung, dass alle drei Päpste, und in erster Linie Johann XXIII., abdanken müssten. Dieser erklärte sich hiezu geneigt, unter gewissen Bedingungen. Bald aber suchte er wieder Ausflüchte, und schliesslich entwich er am 20. März verkleidet aus Constanz. Alle seine Diener verliessen ebenfalls die Stadt, somit überlieferten auch die bisherigen Wächter über Hus die Schlüssel zu seinem Gefängniss am Palmtag (24. März) dem König Sigismund. Nun konnte dieser sein gegebenes Wort ohne Schwierigkeit einlösen und seine Ehre retten; er durfte nur den Befehl geben, Hus in Freiheit zu setzen. Hus selbst gab sich zwar in diesem entscheidungsvollen Augenblicke keinen sanguinischen Hoffnungen hin, doch hielt er es wenigstens für möglich, dass ihn der König auf freien Fuss setze [3]). Desto eifriger verwendeten sich ohne Zweifel die böhmischen Barone, welche sich in Constanz befanden, für seine Frei-

---

1) Brief Nr. 78. S. 126; Nr. 80. S. 128.

2) Wie PALACKY, Gesch. von Böhmen, III, 1. 334 folg. das Verhältniss auffasst.

3) 59ster Brief, S. 100 bei PALACKY, *Docum.*

lassung. Hatten doch schon einige Wochen zuvor die Stände von Böhmen und Mähren, als sie in Meseritz versammelt waren, sich mit einem sehr freimüthigen Schreiben in tschechischer Sprache an Sigismund gewandt und ihn bei seiner königlichen Ehre aufgefordert, den Mann, welchem unter frecher Misachtung des von ihm feierlich zugesagten Schutzes, schreiendes Unrecht geschehen sei, aus seinem Kerker zu befreien [1]). Andererseits befürchteten die fanatischen Gegner sehr ernstlich, dass Hus bei dieser Gelegenheit ihren Händen entrissen werden könnte [2]).

Allein die anfängliche Entrüstung Sigismunds über die von Seiten der Cardinäle ihm zugefügte Beleidigung war längst vergessen. Andererseits war ihm das Concil desto werther geworden, je kräftiger es die Sache der Einigung angriff. Um so weniger kam es ihm bei, in den bereits eingeleiteten Process gegen Hus seiner Seits einzugreifen. Im Gegentheil, er besprach sich gerade mit den Vätern des Concils über die Frage, was mit Hus geschehen sollte. Und in Gemässheit des ihm von dieser Seite ertheilten Rathes übergab er den Gefangenen an demselben Tage, wo die Schlüssel zu dessen Kerker in seine Hand gelegt worden waren, dem Bischof von Constanz. Dieser liess ihn schon die Nacht darauf in sein Schloss Gottlieben am Rhein, $^3/_4$ Stunden unterhalb Constanz, im Canton Thurgau gelegen, bringen; Hus erhielt das oberste Geschoss in dem westlichen Schlossthurm zu seinem Gefängniss.

Hier blieb er vom 24. März bis zum 5. Juni, 73 Tage lang. Er war im bischöflichen Schloss übler daran, als im Dominikanerkloster. Seine Wärter im Kloster hatten ihm mit der Zeit, unter dem Einfluss seiner vornehmen Freunde aus Böhmen, immer mehr zugelassen: er hatte Briefe schreiben [3]), hie und da selbst Besuch von Freunden annehmen dürfen. Auf Gottlieben dagegen wurde

---

1) a. a. O. 534 ff.

2) Vgl. den Brief eines Ungenannten, aus Constanz, vom 2. April 1415. a. a. O. 541.

3) Nicht weniger als 16 Briefe aus seinem Gefängniss im Dominikanerkloster sind bis jetzt bekannt (Nr. 44—59 bei PALACKY a. a. O. 83—100), aus den 10 Wochen der Gefangenschaft in Gottlieben nicht ein einziger.

er in einem isolirten Thurme im obersten Stockwerk eingesperrt; bei Tage musste er an den Füssen Fesseln tragen, bei Nacht wurde er mit den Händen an die Wand, wo sein Bette stand, angekettet, und von allem Verkehr mit seinen Freunden abgeschnitten[1].

In Folge der Entweichung Johann's XXIII. war nicht blos die von ihm verfügte Gefangenschaft, sondern auch die von ihm ertheilte Vollmacht an die drei Commissare zur Voruntersuchung gegen Hus hinfällig geworden. Nun beauftragte das Concil am 6. April 1415 vier neue Commissare: die zwei Cardinäle Peter d'Ailly, Erzbischof von Cambray, und Wilhelm von Cordiano, Erzbischof von Florenz, den Bischof von Dole und den Abt von Citeaux. Von den Verhören, welche diese Prälaten mit Hus auf der Burg Gottlieben anstellten, ist aber, weil sie ganz im Geheimen statt fanden, und Hus selbst keine Briefe schreiben durfte, lediglich nichts bekannt.

Aber eben diese Heimlichkeit des Verfahrens und die nunmehr strengere Haft gab den Freunden von Hus in Böhmen und Mähren, ja selbst einigen Polen, neuen Grund zu lauten Beschwerden. Man konnte bereits deutlich genug sehen, wenn man überhaupt sehen wollte, dass das Verfahren der Kirche und des Reiches wider Hus in dessen Heimath von seinen Stammes- und Gesinnungsgenossen weit und breit bitter empfunden wurde und eine tiefe Erregung der Gemüther verursachte. Insbesondere machte sich, wie schon seither, der tschechische Adel in Böhmen und Mähren zum Sprecher dieser Gefühle. Am 8. Mai verfassten zehn Barone der Markgrafschaft Mähren, zu Brünn versammelt, eine abermalige Vorstellung an König Sigismund. Sie klagten nicht mehr blos über die, trotz des freien Geleites, widerrechtlich erfolgte Verhaftung des Hus, sondern nunmehr auch über die unbillige und erbarmungslose Härte, womit er in Gottlieben behandelt werde, so wie über die Heimlichkeit des Verfahrens mit ihm; sie forderten, dass er aus dem Kerker entlassen und öffentlich verhört werde[2]. Und Sonntag den 12. Mai unter-

---

1) Vgl. Mladenowitz a. a. O. 255.
2) Bei Palacky a. a. O. 547 ff.

zeichneten und untersiegelten nicht weniger als 250 Freiherren. Ritter und Edelleute aus Böhmen und Mähren in Prag eine ähnliche Denkschrift an König Sigismund, welche in nachdrücklicherem Tone nicht allein Freilassung des Magisters fordert. sondern auch begehrt, dass derselbe nicht mehr unbefugter Weise, zur Schmach der böhmischen Nation angeklagt werde. vielmehr auf freiem Fusse in die Heimath zurückkehren dürfe[1]. Diese Eingabe war von einem Schreiben begleitet an die böhmischen und mährischen Hofbeamten des Königs, worin diese um ihre kräftige Verwendung für denselben Zweck angegangen wurden[2]. Die letzteren hatten übrigens nicht nöthig, erst von der Heimath aus gemahnt zu werden. Nur einen Tag später, als die eben erwähnten Schreiben in Böhmen unterzeichnet wurden, am 13. Mai, überreichten die in Constanz anwesenden Herren vom böhmischen Adel, Wenzel von Duba, Johann von Chlum, Heinrich von Latzenbock u. s. w., in Gemeinschaft mit mehreren Baronen aus Polen, in einer Conferenz von Deputirten der vier Nationen des Concils (deutsche, englische, französische und italienische), welche in dem Franziskanerkloster gehalten wurde, eine Eingabe, worin sie über die trotz der königlichen Zusage und ohne Verhör vorgenommene Verhaftung und bisherige Behandlung von Hus Klage führten und Abhülfe begehrten. Ueberdies beschwerten sich die Herren aus Böhmen für sich allein. dass Gegner der böhmischen Nation verleumderische Gerüchte beim Concil verbreitet hätten, z. B. dass in Böhmen das Sakrament des Blutes Christi in Flaschen umhergetragen werde, und dass Schuster Beichte hören und das heil. Abendmahl spenden. Man möge solchen Verleumdern keinen Glauben schenken, vielmehr sie namhaft machen, damit man sie Lügen strafen könne[3].

Es ist nicht dieses Orts, näher darauf einzugehen, wie der Bischof Johann von Leitomischl den letzten Theil der Beschwerde

1) a. a. O. 550 ff.

2) a. a. O. 554 folg.

3) Die Eingabe s. bei VON DER HARDT, *Constant. Concilium*, Vol. IV. 188 folg., richtiger in dem Bericht von Mladenowitz, der dieselbe verfasst hatte, bei PALACKY a. a. O. 256 ff.

sofort auf sich bezog, und sich zur Beantwortung derselben eine Frist ausbat, wie er sodann in der Deputationssitzung am 16. Mai die erwähnten Aussagen theils zu begründen suchte, theils sie je gemacht zu haben bestritt [1]. Die Verhandlung über den Hauptgegenstand der Beschwerde führte zu keinem Erfolg. Das Ende dieser Reden und Gegenreden war, dass am 31. Mai der Patriarch von Antiochien eröffnete, man werde von Seiten des Concils unter keinen Umständen Hus auf freien Fuss setzen, sollten auch tausend Bürgen für ihn einstehen wollen; was übrigens das Gesuch um öffentliches Verhör anbelange, so werde man demselben entsprechen [2].

Noch ehe diese Verhandlungen statt fanden, hatte das Concil die seit 1403 oft erwähnten 45 Artikel von Wiclif verdammt und ihn selbst für einen bis an sein Ende unverbesserlich gebliebenen Ketzer erklärt. Das geschah bereits am 4. Mai 1415 (in der 8ten Plenarsitzung des Concils), nachdem schon in der 5ten Sitzung, am 6. April, die Vorbereitung und Berichterstattung in Sachen Wiclif's und seiner Lehre denselben Commissaren aufgetragen worden war, welche mit der Voruntersuchung Hus selbst anlangend beauftragt wurde. Ein sprechender Beweis davon, dass das Concil den Process wider Hus und die Frage über Wiclif für connex und untrennbar ansah [3]. In der 6ten Sitzung am 17. April 1415 hatte man den Commissaren Beschleunigung des Berichts an's Herz gelegt [4]. Endlich kam es in der 8ten Sitzung, Sonnabend den 4. Mai zur Verlesung und Annahme der Sentenz des Concils über Wiclif. Das Urtheil lautete dahin, dass im gegenwärtigen Zeitalter Johann Wiclif der Hauptführer in dem Kampf wider das Christenthum und die heilige Kirche gewesen sei [5]. Demgemäss wird die Verurtheilung seiner Bücher, vorzüglich des Dialogs und des Trialogs, welche von Seiten der Universitä-

---

1) s. PALACKY, *Docum.* 258 ff., vgl. 264 folg.

2) Das Nähere in dem Bericht von Mladenowitz, bei PALACKY a. a. O. 260 ff. 266—270.

3) VON DER HARDT, *Concil. Const.* Vol. IV. f. 99 folg.

4) a. a. O. IV, 118.

5) a. a. O. IV, 153. MANSI, XXVII, 632: *Nostris — temporibus vetus ille — hostis nova certamina suscitavit; quorum dux et princeps extitit quondam Johannes Wicleff pseudo-christianus* etc.

ten Oxford und Prag, der Erzbischöfe von Canterbury, York und Prag, so wie des römischen Concils vom Jahre 1412 ausgesprochen war, bestätigt; insbesondere werden die 45 Artikel, auf Grund erneuerter Prüfung durch eine Anzahl Mitglieder des gegegenwärtigen Concils, wegen ihres theils irrthümlichen, theils förmlich ketzerischen, theilweise anstössigen oder revolutionären Inhalts (*temerarios et seditiosos*) misbilligt, verurtheilt und verboten[1]; Wiclif's Bücher und Traktate sollen, wie das Concil zu Rom entschieden habe, öffentlich verbrannt werden. Aber man hatte nicht genug an dem Urtheil über Lehren und Schriften; das Concil glaubte auch das Andenken Wiclif's für immer brandmarken zu sollen, indem man über ihn selbst, im Laufe des dreissigsten Jahres nach seinem Tode, das Urtheil fällte, er sei notorisch ein hartnäckiger Ketzer gewesen, und als solcher im Kirchenbann gestorben. Daher schliesslich die Anordnung, dass Leib und Gebeine des Mannes, falls sie von Leibern anderer Gläubigen sich unterscheiden liessen, ausgegraben und fern von einer kirchlichen Begräbnisstätte weggeworfen werden sollen[2].

1) Von der Hardt hat zwei Gutachten mit Kritiken über die 45 Artikel, ein kürzeres III, f. 168—211, und ein ausführlicheres f. 212—335, veröffentlicht. Beide sind jedenfalls in Constanz ausgearbeitet worden. — In den Concilsakten ist neben den 45 Artikeln wiederholt auch von 260 Artikeln die Rede, welche aus den Schriften Wiclif's ausgezogen, geprüft und verworfen worden seien, a. a. O. 152—156. Das Urtheil über diese Sätze wurde, weil die französische Nation noch keine Kenntniss von denselben erhalten hatte (a. a. O. 191), bis zur nächsten Sitzung vertagt und in der 9ten Sitzung am 13. Mai nachgeholt. Diese 260 Artikel haben sich jedoch, wie von der Hardt IV, 156 bemerkt, in keiner von den ihm zugänglichen Urkunden vorgefunden. Es waren das ohne Zweifel dieselben Sätze, über welche im Jahr 1412 die Universität Oxford ein verwerfendes Urtheil gefällt hat. Diese Vermuthung finde ich bestätigt durch das Zeugniss des Abgeordneten der Wiener Universität bei dem Concil, Petrus von Pulka, Doctors der Theologie, dass diese Artikel von den Engländern zur Sprache gebracht worden seien (*et alios scil. articulos* 260 *allatos per Anglicos*), im Archiv für Kunde östreichischer Geschichtsquellen, XV. 1856. S. 22, Abhandlung von Fr. Firnhaber, Petrus de Pulka, Abgesandter der Wiener Universität am Concilium zu Constanz, S. 1 folg. Die Artikel finden sich (aber nicht 260, sondern 267 an der Zahl) abgedruckt bei Wilkins, *Conc. Magnae Brit.* III, 339—349 und bei Orth. Gratius, *Fascic. rerum expet. et fug.* 1535. f. 133 folg.

2) a. a. O. IV, 155—157.

Das ist eine entsetzliche Höhe fanatischer Gesinnung! Dreissig Jahre nach der Beerdigung die wenigen Reste, welche etwa die Verwesung überdauert haben, ihrer Ruhestätte entreissen. und weit von kirchlicher Begräbnissstätte entfernt hinwerfen (*jactare*) — das war ein Gedanke und Befehl, wie er bis dahin in der Concilien- und Ketzergeschichte selten vorgekommen war[1]. Ferner, die Behauptung, Wiclif sei als Häretiker im Kirchenbann gestorben, ist das gerade Gegentheil der geschichtlichen Wahrheit: niemals ist bei seinen Lebzeiten von einem Bischof oder einem Concil die Excommunication über Wiclif verhängt worden; er war bis an sein Lebensende im vollen Besitz kirchlicher Ehre, und in ungestörter Uebung kirchlicher Rechte und pfarramtlicher Pflichten geblieben. Somit ist jener Satz in dem gefällten Urtheil eine notorische Unwahrheit! Trotz alle dem fand die vorgeschlagene Sentenz bei der Abstimmung innerhalb des Plenums der grossen Kirchenversammlung einhellige Annahme, das heisst, der Präsident und die Vorsitzenden der vier Nationen gaben zu dem Entwurf der Sentenz, mit allem was darin gesagt war, ihr Placet[2].

Je maassloser das Verdammungsurtheil lautete, welches über Wiclif, seine Person und seine Lehren, gefällt worden war, desto trauriger gestaltete sich die Aussicht für Hus selbst. Galt er doch, und nicht mit Unrecht, für einen Anhänger Wiclif's, »des Hauptanführers der Häretiker in dem vorangegangenen Zeitalter«.

Am 31. Mai wurde festgesetzt, dass Johann Hus am 5. Juni in einer öffentlichen Sitzung des Concils verhört werden solle. Zu diesem Behuf wurde der Gefangene an diesem Tage aus der Burg Gottlieben nach Constanz in das Franziskanerkloster gebracht, wo er fortan die letzten Wochen verlebte. Zwei Tage vorher war der abgesetzte Papst Johann XXIII., nunmehr wieder Balthasar

1) Ich kenne nur einen ähnlichen Fall: Peter Johann von Olivi, †1297, wurde auf Befehl Johann's XXII. (1316—1334) ausgegraben, und die Ueberreste verbrannt — falls der Befehl vollzogen worden ist, s. OUDIN *De scriptoribus eccl.* III, 586.

2) a. a. O. 157: *Responderunt omnes, et primo Ostiensis, deinde nationum Praesidentes, quod placeret, et approbaverunt omnia praedicta.*

Cossa genannt, in demselben Schloss Gottlieben eingebracht worden, so dass einige Tage lang in demselben Gebäude beide als Gefangene sich befanden [1], der fromme Prager Magister und der gewesene »heilige Vater«, welchen die öffentliche Meinung jetzt als einen »eingefleischten Teufel« [2] verabscheute. Vor stark 5 Monaten hatte der letztere als Papst den Befehl gegeben, Hus zu verhaften; nun war er selbst gerichtet, des Pontificats entsetzt, und in Haft. Der Unterschied war nur der, dass dem Johann Hus seine Freunde mit innigster Anhänglichkeit, Verehrung und Treue zugethan blieben, auch im Kerker und bis zum Scheiterhaufen; während dem gestürzten Papste alle bisherigen Verehrer und Freunde den Rücken wandten und nicht einmal auf sein Ansuchen eingingen, mit ihm einen Briefwechsel zu seinem Trost anzuknüpfen [3].

VI.

Hus wurde endlich, wie er ursprünglich begehrt und wiederholt gefordert hatte, vor dem versammelten Concil in öffentlicher Sitzung verhört, und das nicht blos einmal, sondern an 3 Tagen. Mittwoch den 5. Juni fand das erste öffentliche Verhör im Refectorium des Franziskanerklosters vor einer überaus vollzähligen Versammlung der in Constanz anwesenden Kirchenfürsten und Mitglieder des Concils statt. Noch ehe Hus vorgeführt wurde, kam die Anklageakte zur Verlesung, ferner die Aussagen

1) Es ist irrig, wenn PALACKY, Gesch. von Böhmen, III, 1. 346, und ihm nach BOEHRINGER, Kirche Christi, II, 4. 2. S. 436 und KRUMMEL, Gesch. der böhm. Ref. 508, annehmen, Johann XXIII. sei erst am 5. Juni nach Gottlieben gebracht worden, so dass er Hus'ens Stelle daselbst einnahm. Aus den bei VON DER HARDT, IV, 296 gegebenen Urkunden ergibt sich mit Sicherheit, dass Johann XXIII. schon am 3. Juni daselbst angekommen ist. Dies hat denn auch HEFELE, Conciliengesch. VII, 1. 141 richtig erkannt. Nur nimmt er an, Hus sei aus Gottlieben nach Constanz zurückgeführt worden, ehe Balthasar Cossa in dem Schlosse untergebracht wurde; vgl. dagegen V. D. HARDT, IV, 306.

2) VON DER HARDT, IV, 197.

3) VON DER HARDT, IV, 297.

der Belastungszeugen und die aus seinen Schriften angeblich ausgezogenen Sätze, die aber zum Theil nicht treu wiedergegeben waren.

Sobald Hus in die Versammlung eingeführt worden war, legte man ihm sein Buch »Von der Kirche« und seine Streitschriften wider Paletz und Stanislaus von Znaim, von ihm eigenhändig geschrieben[1], mit der Frage vor, ob er diese Schriften als die seinigen anerkenne. Hus sah sich die Handschriften genau an, bekannte sich zu ihnen, erklärte sich jedoch bereit, falls man ihm beweise, dass etwas irriges oder verkehrtes darin stehe, dasselbe zu verbessern. Hierauf verlas man die aus seinen Schriften ausgezogenen Sätze und die Zeugenaussagen. Als aber der Magister auf einzelne Punkte eingehen und sich vertheidigen wollte, schrien viele zugleich auf ihn hinein; suchte er nachzuweisen, dass man in den Auszügen gewisse Ausdrücke von ihm misdeutet habe, so hiess es: »Lass deine Sophisterei, und antworte ja oder nein!« Berief er sich auf Aussprüche von Kirchenvätern, so riefen viele: »Das gehört nicht hieher!« Schwieg er, so sagten andere: »Nun schweigst du! das ist ein Zeichen, dass du wirklich diese Irrthümer hegest[2]!« Er blieb bei all dieser Leidenschaftlichkeit und Aufregung der Versammlung ruhig und muthvoll, und scheute sich nicht, sobald er wieder zum Worte kam, mit lauter Stimme zu bemerken: »Ich dachte, dass in diesem Concil mehr Anstand, Frömmigkeit und Zucht sein würde!« Darauf erwiederte der Präsident, Johann von Brogni, Cardinal-Bischof von Ostia, gewöhnlich nach seinem ersten Bisthum Cardinal von Viviers genannt: »Was sagst du? im Schloss hast du eine demüthigere Sprache geführt!« Hus gab ihm zur Antwort: »Weil dort niemand auf mich hineinschrie; hier aber schreit ihr

1) Die Freunde von Hus, Johann von Chlum und Wenzel von Duba, hatten diese Handschriften, im Interesse seiner Vertheidigung, den Abgesandten des Königs, Pfalzgraf Ludwig von Heidelberg und Burggraf Friedrich von Nürnberg, eingehändigt, und diese hatten die Bücher dem Concil zur Einsicht dargeliehen. So berichtet Mladenowitz bei Palacky, *Docum.* 275.

2) Mladenowitz bei Palacky, *Docum.* 275 folg.

alle[1])!« Man fühlte, dass man sich eine Blösse gegeben habe. und erkannte, dass die Verhandlung so zu keinem Ziele führen könne. Deshalb wurde die Sitzung geschlossen und auf Freitag den 7. Juni vertagt.

Bei dem zweiten öffentlichen Verhör, am 7. Juni. gleichfalls im Refectorium des Franziskanerklosters. benahm sich die Versammlung anständiger und maassvoller: wohnte doch König Sigismund selbst der Verhandlung bei. Es war sowohl in seinem Namen als in dem des vorsitzenden Cardinals bekannt gemacht worden, dass jeder, der sich erlaube in Geschrei auszubrechen, aus dem Saale gewiesen werden solle[2].

Die Grundlage der Vernehmung bildeten an diesem Tage gewisse Artikel, welche angeblich von Zeugen bestätigt waren und theils Hus'ens Buch »Von der Kirche«, theils Vorgänge in Prag seit dem Jahre 1408 betrafen[3]. Man kam hiebei besonders auf sein Verhältniss zu Wiclif zu reden. Dass er Wiclif's Angriff gegen die Lehre von der Wandlung im heil. Abendmahl sich angeeignet habe, bestritt Hus beharrlich, liess sich auch durch Cardinal Peter d'Ailly und einige englische Doctoren nicht werfen, welche aus seinem realistischen Standpunkt in der Philosophie beweisen wollten, dass er folgerichtig die Wandlung verneinen und das Bleiben des Brodes auch nach der Consekration behaupten müsste. Die Vertheidigung Hus'ens machte doch solchen Eindruck, dass einer von den englischen Doctoren im Concil selbst aussprach, diese philosophischen Fragen gehörten nicht zur Sache, und Hus sei in Betreff des heil. Abendmahls

---

1 HEFELE a. a. O. 155 verlegt diese Aeusserungen in das zweite Verhör, wohin sie, bei dem ruhigeren Verlaufe desselben, weniger passen, als in das erste. Hus selbst berichtet in einem tschechisch geschriebenen Brief an seine Freunde in Böhmen vom 27. Juni, a. a. O. 137 ff., dass er obigem Tadel Worte gegeben, »als er zum erstenmal vor dem Concil gestanden«. aber schon in einem Briefe vom Tage des ersten Verhörs, vom 5. Juni, berichtet er seinen in Constanz anwesenden Freunden von dem Hergang nicht ohne Freudigkeit, a. a. O. 104 folg., vgl. 107.

2) Den letzteren Umstand erwähnte Hus selbst im Laufe seiner Vernehmung, laut Mladenowitz Bericht, a. a. O. 282.

3) Die Artikel, mit Hus'ens später dazwischen geschriebenen Erwiederungen, gibt, nach Mladenowitz, PALACKY a. a. O. 230—234.

rechtgläubig[1]. Ferner hatte sich Hus darüber zu verantworten, dass er gegen die Verurtheilung der 45 Artikel in Prag opponirt habe. Er betonte in Betreff dieses Vorhalts, dass er für seine Person keinen der genannten Sätze hartnäckig behauptet, sondern nur der Verurtheilung wider dieselben in Bausch und Bogen und ohne Beweis sich widersetzt habe. Als ihm aber von Seiten des Concils auch Schuld gegeben wurde, dass er tiefe Verehrung für Wiclif's Person geäussert habe, zog er keineswegs in Abrede, dass er Wiclif für einen frommen Mann halte, und wenn er auch keine Gewissheit habe, dass er selig geworden sei, doch nur wünschen könne, dass seine Seele einmal dahin gelangen möge, wo Wiclif's Seele sei. Ein Bekenntniss, worüber man im Concil nur lachte und den Kopf schüttelte[2]. Höchst bezeichnend für den Geist der Versammlung ist auch der Umstand, dass man dem Hus aus seiner Appellation vom Papst an den Herrn Christum einen Vorwurf machte; und als er laut bekannte, es gebe gar keine gerechtere und wirksamere Appellation, als die an den Herrn Christum, der ja der höchste Richter sei und der gerechteste und mächtigste dazu, empfing man diese aus treuem frommem Christenherzen kommende Erklärung mit hellem Gelächter[3]. Offenbar erschien es den Vätern des Concils als die gutmüthige Selbsttäuschung eines Schwärmers, dass der arme Magister vom Papst an Christus appellirte, als an das höchste und wahrhaftige Haupt seiner Kirche. Ferner wurde ihm vorgehalten, dass er die Zerwürfnisse an der Prager Universität, so wie die Gewaltthätigkeiten, welche in der Hauptstadt gegen Prälaten und Kleriker vorgefallen seien, verschuldet habe, und dergleichen. Er lehnte indes jede persönliche Schuld an diesen Vorfällen ab und berief sich auf Thatsachen, welche beweisen sollten, dass sowohl der Abzug der Deutschen von der Universität als die Unbill, welche einzelnen Klerikern widerfahren sei, noch ganz andere Ursachen gehabt hatten. Schliesslich kam zur Sprache, dass Hus früher, wo er versicherte, ganz freiwillig zum Concil ge-

1) a. a. O. 276 folg.
2) a. a. O. 280.
3) a. a. O. 281.

kommen zu sein, darauf gepocht habe, dass weder König Wenzel noch König Sigismund im Stande gewesen sein würde, ihn wider seinen Willen zur Reise nach Constanz zu zwingen. Hus erwiederte, dem sei in der That also: er habe so viele und grosse Herren für sich, dass diese ihn auf ihren Burgen vollkommen zu schützen in der Lage gewesen wären. Und dies bestätigte auf der Stelle Herr von Chlum, der bei der Verhandlung zugegen war, in Betreff seiner eigenen Person und seiner Freunde unter dem böhmischen Adel. Cardinal d'Ailly und nach ihm der römische König Sigismund schlossen die Verhandlung mit Vermahnungen an Hus, er möge sich nur demüthig und vollständig unterwerfen und sich dem Concil auf Gnade und Ungnade ergeben, statt hartnäckig und rechthaberisch zu bleiben. Darauf gab Hus wiederum die Erklärung ab, er sei ganz von freien Stücken hieher gekommen, und nicht in der Absicht, irgend etwas hartnäckig zu vertheidigen, vielmehr in aller Demuth sich eines Besseren belehren zu lassen, falls man ihm nachweise, dass er in irgend einem Stücke geirrt habe [1].

Die Sitzung wurde geschlossen und auf den 8. Juni vertagt. Da fand denn in demselben Saale des Franziskanerklosters das dritte und entscheidende Verhör statt, wiederum in Gegenwart König Sigismund's und der böhmischen Barone Johann von Chlum und Wenzel von Duba, so wie des Peter von Mladenowitz. Man las nicht weniger als 39 Sätze vor, welche theils aus Hus'ens Buch »Ueber die Kirche« (26 Punkte), theils aus seinen Streitschriften wider Paletz (7) und wider Stanislaus von Znaim (6) ausgezogen waren. In seiner Verantwortung darüber war Hus in der Lage, mehrere derselben aus dem Grund abzulehnen, weil sie dem, was er selbst ausgesprochen hatte, nicht vollkommen entsprachen; während er solche Sätze, die er als die seinigen anerkannte, zu begründen und zu vertheidigen bemüht war. Man kam hiebei auf seine Lehre von der Kirche, also auf den Schwerpunkt der Sache zu sprechen. Es stellte sich deutlich heraus, dass den Vätern des Concils nichts anstössiger und grundstürzender erschien, als die Behauptung von Hus,

1) a. a. O. 281—284.

dass lediglich nur die Erwählten wahre Mitglieder der Kirche Christi seien, und dass demnach nur wer sittlich in der Nachfolge Jesu wandelt, ein wahrer Christ, Priester u. s. w. sei; hiebei ergriffen Cardinal d'Ailly und andere Prälaten begierig den Schein, dass dieser Grundsatz von Hus auch die Monarchie bedrohe, und machten Sigismund darauf aufmerksam, der die Verhandlung nicht regelmässig verfolgte, vielmehr in diesem Augenblick in einer Unterhaltung über Hus mit zwei anderen Fürsten begriffen war und zum Fenster hinaussah[1]. Höchst ärgerlich war man über den letzten Satz, der aus der Schrift wider Stanislaus von Znaim gezogen war: die apostolische Kirche sei vortrefflich gewesen ohne Papstthum; möglicherweise könne man auch jetzt, und bis an's Ende der Welt, das Papstthum entbehren. Da bemerkte ein Engländer, Stokes, nicht mit Unrecht, Hus betrete hiemit ganz und gar den Pfad Wiclif's, und habe gar nicht nöthig, sich seiner Schriften und Lehren zu rühmen, seine Lehren seien vielmehr Wiclif's Lehren[2].

Zum Schluss der Sitzung stellte der Cardinal Erzbischof von Cambray, d'Àilly, dem Johann Hus die Wahl frei: entweder sich dem Concil vollständig zu fügen, dann werde man schonend mit ihm verfahren, oder einzelne seiner Sätze festzuhalten und zu vertheidigen, wozu man ihm ferneres Gehör geben würde; allein dieser Weg dürfte für ihn gefährlich werden. Der Magister antwortete, er sei hieher von freien Stücken gekommen, nicht in der Absicht, irgend etwas hartnäckig zu vertheidigen, vielmehr, falls er irgend etwas in mangelhafter Weise aufgestellt haben sollte, sich vom Concil unterweisen zu lassen; indessen bitte er um ferneres Gehör, damit er seine Meinung in Betreff der ihm vorgelegten Sätze deutlicher machen und aus den Kirchenvätern begründen könne; sollten seine Gründe aus Vernunft und Schrift nicht zureichend sein, so wolle er der Unterweisung, auch der Zurechtweisung und Entscheidung des Concils — letzteres fügte er ausdrücklich hinzu, als ersterer Ausdruck, weil dem Ansehen

---

1) Mladenowitz bei PALACKY, *Docum.* 299 folg.
2) a. a. O. 307 folg.

des Concils minder entsprechend und vorbehaltsvoll, beanstandet wurde — sich aufrichtig und demüthig unterwerfen.

Diese Erklärung nahm Cardinal d'Ailly für die geforderte bedingungslose Unterwerfung, und eröffnete ihm nun, dass ein Ausschuss des Concils von gegen 60 Doctoren aus Vollmacht des Concils entschieden habe: Hus solle 1) bekennen, in den Sätzen die er bisher behauptet, geirrt zu haben; 2) diesen Sätzen für alle Zukunft eidlich entsagen; 3) dieselben öffentlich widerrufen: 4) das Gegentheil dieser Sätze künftig annehmen, behaupten und verkündigen.

Da erwiederte Hus mit aller Ehrerbietung, er sei bereit dem Concil Gehorsam zu leisten und sich weisen zu lassen; aber er bitte um Gottes willen, man möge ihn nicht zwingen Sätze abzuschwören, die er niemals aufgestellt habe, die ihm — Gott sei sein Zeuge — niemals in den Sinn gekommen seien, namentlich den Satz, dass im heil. Abendmahl nach der Consekration das Brod als Stoff noch bleibe. Sätze, welche er wirklich aufgestellt habe, wolle er, wenn man ihn eines Besseren belehre, demüthig widerrufen. Aber wenn er sämmtliche ihm Schuld gegebenen Sätze, unter denen viele ihm mit Unrecht zugeschrieben worden, abschwören sollte, so würde er eine Lüge begehen und sich die ewige Verdammniss zuziehen; das gehe wider sein Gewissen!

Diese herzbewegende Aussprache, der man den Ernst des Gewissens anfühlt, fand keine gute Statt. Man hatte für das Anliegen des Gewissens eben so wenig Verständniss und Mitgefühl als für die Zuversicht christlicher Frömmigkeit, welche, gegenüber Papst oder Concil, an den Herrn Christum selbst appellirte. Die meisten nahmen die Sache oberflächlich und dachten wie Sigismund, der leichtfertig sagte: »Höre Hus, warum willst du nicht alle irrthümlichen Sätze abschwören, von denen du behauptest, dass die Zeugen sie wahrheitswidrig dir beigelegt haben? Ich wollte doch alle Irrthümer abschwören; darum muss ich doch nicht irgend einen früher gehegt haben!« Und der Cardinal Franz von Zabarella, Erzbischof von Florenz, versprach Hus eine wohl bemessene Abschwörungsformel vorzulegen; dann möge er erwägen, was er thun wolle. Unversehens war man wieder mitten in der Streitunterredung drin, wobei der eine Mann

dem ganzen zahlreichen Concil gegenüber stand. Insbesondere hielten ihm seine Gegner aus Böhmen diesen und jenen Vorgang aus Prag vor; wogegen englische Mitglieder des Concils zur Sprache brachten, dass Hus eine Urkunde der Universität Oxford, welche ein rühmliches Zeugniss für Wiclif enthielt, in einer Predigt vorgelesen und das Siegel vorgezeigt habe, was Hus allerdings bestätigte; er gab an, dass zwei Studenten die Urkunde aus Oxford mitgebracht hätten [1].

Als eine Pause eingetreten war, nahm Dr. Stephan Paletz das Wort, um zu betheuern, dass er bei der Anklage wider Hus nicht aus fanatischem Eifer oder persönlichem Hass gehandelt habe, sondern nur um seinem Doctoreide nachzukommen; offenbar eine Aeusserung, welche sein eigenes Gewissen beschwichtigen sollte. Auch Michaël de Causis schloss sich an dieses an. Hus antwortete gelassen: »Ich stelle mich vor Gottes Gericht; er wird mich und Euch mit Gerechtigkeit, wie wir's verdienen, richten!«

Hierauf nahm der Erzbischof von Riga, Johann von Wallenrod, den Gefangenen in Empfang und führte ihn in seine Gefängnisszelle zurück. Beim Vorübergehen drückte ihm, noch im Refectorium, Johann von Chlum die Hand, und richtete tröstende Worte an ihn. Wie wohl ihm dieses Zeichen treuer Liebe gethan, bezeugt Hus in einem Brief an seine Freunde in Constanz mit den Worten: »Wie lieb war mir der Händedruck des Herrn Johann, der sich nicht gescheut hat mir Armen die Hand zu geben, einem so verstossenen, gefesselten Ketzer, auf den alle hineingeschrieen hatten [2]!«

Ueberschauen wir den Gang aller drei Verhöre noch einmal, so müssen wir, was Hus betrifft, zugestehen, dass die Limitation, welche er bei einzelnen ihm vorgehaltenen Sätzen anbrachte, nicht von entscheidendem Belange war. Somit hatte er keinen Grund, die Anerkennung derartiger Sätze als der seinigen zu verweigern. Allein die Mehrzahl der ihm Schuld gegebenen

---

1 Mladenowitz bei PALACKY, *Docum.* 313. Vgl. über die Urkunde selbst und die Frage ihrer Aechtheit oben Buch III. Kap. 2. S. 69 folg.

2 a. a. O. 110.

Punkte war wirklich der Art, dass er sie entweder mit vollem Recht ablehnen oder, falls sie die seinen waren, sie als berechtigt und in Wahrheit gegründet behaupten konnte. Ersteres war der Fall mit seiner angeblichen Opposition gegen die Lehre von der Wandlung, letzteres mit seiner Appellation an Christum und mit dem Satz, dass Christus allein, nicht Petrus, das Haupt der Kirche sei.

Das Concil aber hat in Sachen Hus'ens ganz und gar nicht sachgemäss, unparteiisch und gerecht gehandelt. Das endgültige Urtheil stand schon vor dem Beginn des ersten öffentlichen Verhörs fest, und die Vernehmung des Angeschuldigten war mehr nur Schein. Seine Verantwortung redlich zu prüfen, zeigte sich irgend eine Geneigtheit auf keiner Seite. Nicht einmal in untergeordneten Punkten liess man seine Rechtfertigung gelten, weder sachlich noch persönlich. Von Unbefangenheit und wirklichem Rechtsgefühl bemerken wir nicht eine Spur.

Nach dem letzten Verhör war die Verurtheilung des Hus zum Feuertode für das Concil sowohl als für ihn selbst zweifellos, zumal König Sigismund nach seiner Abführung aus dem dritten Verhör sich über seine Strafbarkeit unumwunden ausgesprochen, ja vor der Annahme eines etwaigen Widerrufs gewarnt hatte: er machte kein Hehl daraus, dass politische Rücksichten für ihn dabei maassgebend seien: er hoffte, das Strafgericht an Hus würde die Neigung zu Irrlehren in Böhmen und sonst zu dämpfen im Stande sein [1]. Hus selbst gab sich keiner Täuschung mehr hin. Seine Briefe bezeugen unverkennbar, dass er seiner Verurtheilung und Hinrichtung gewärtig war [2]: trägt doch sein Briefwechsel von da an den Stempel des Abschieds und eines letzten Willens an sich. Dass man ihn dessen ungeachtet noch ganze 4 Wochen im Kerker liess, hatte seinen Grund unstreitig in den Bemühungen, ihn doch noch zum Widerruf zu bewegen. Man legte ihm eine Widerrufsformel vor, welche doch einigermaassen darauf berechnet war, seinen geäusserten Bedenken gerecht zu werden.

1) Mladenowitz a. a. O. 314 folg.

2) *Scriptum in vinculis, in expectatione combustionis*, schliesst ein Billet an Mag. Christann von Prachatitz, a. a. O. 129.

Allein Hus erklärte, dass er auch in dieser Fassung den Widerruf zu leisten, Gewissens halber sich weigern müsse; denn er würde hiemit doch 1) viele Wahrheiten verwerfen, 2) einen Meineid begehen (durch das indirekte Bekenntniss, Irrthümer gehegt zu haben, die ihm ferne gelegen seien), 3) vielen frommen Seelen einen Anstoss geben. Das unbekannte Concilsmitglied, welches in dieser Angelegenheit schriftlich mit Hus verhandelte, gab sich zwar redlich Mühe, ihn zur Annahme der Formel zu bestimmen, aber freilich nicht ohne die ächt römische Hinweisung darauf, dass die etwaige Schuld nicht auf seinem, sondern auf seiner Oberen Gewissen lasten würde, ein Gedanke, auf den sich Hus schlechterdings nicht einliess[1]. Und das war auch in der That die innerste und gewichtigste Frage, bei welcher es sich entscheiden musste, ob Hus der Mann sei oder nicht, die evangelische Wahrheit zu vertreten. Entweder das eigene Gewissen fremdem Gewissen unterordnen, sei dies auch das der Gesammtkirche in ihrer Vertretung durch ein Concil, oder dem eigenen Gewissen unbedingt und schlechthin folgen, — das war jetzt die Frage für Hus, wie später für Luther in Augsburg vor Cajetan, in Worms vor Kaiser und Reichstag, wie für die evangelischen Reichsstände in Speier 1529, wie neuestens für Bischöfe, Priester und Gemeindeglieder der römischen Kirche angesichts des Dogma von dem unfehlbaren Lehramt des Papstes. Und das ist das Grosse an Hus, dass er, bei aller Demuth und Kindlichkeit, bei allem Mistrauen gegen sich selbst, doch sich nicht imponiren liess durch die Einmüthigkeit eines grossen Concils, sammt all' der Fülle von Geist, Gelehrsamkeit und kirchlicher Auktorität, die es in sich schloss: dass er lieber die Schmach, für einen hartnäckigen Ketzer zu gelten, ja selbst den Feuertod auf sich nahm, als die Befleckung seines Gewissens durch einen Widerruf, der wider die Wahrheit ging.

---

1) s. die Briefe Nr. 74—77, bei PALACKY, *Docum.* 121—124. Der Prälat, welcher diese Briefe mit Hus wechselte, ist nicht, wie VON DER HARDT, IV, 329 und andere meinen, der Cardinalbischof von Ostia, Johann von Brogni, damals Präsident des Concils, sondern irgend ein anderer, vielleicht ein Ordensprälat; vgl. LENFANT, *Histoire du Concile de Constance* 1714. 4°. S. 231 folg. HEFELE, Conciliengesch. VII, 1. 1869. S. 184 folg.

Man gab sich alle erdenkliche Mühe, bei wiederholten Besuchen, die man ihm in seinem Gefängniss machte, seine Bedenken zu widerlegen und sein Gewissen zu beschwichtigen. Man stellte ihm vor, es sei in der That sittlich unbedenklich, ja es sei Pflicht und sogar verdienstlich, sich der Entscheidung der heiligen Kirche zu unterwerfen, gesetzt auch man sei in der That schuldlos[1]. Ein Engländer wies ihn ausdrücklich darauf hin, dass in seiner Heimath alle Doctoren, welche im Verdacht wiclifitischer Ansichten gestanden seien, einer nach dem andern sich zum Widerruf verstanden hätten[2]. Allein Hus erwiederte regelmässig: »Versetze dich doch in meine Lage! was würdest du thun, wenn du überzeugt wärest, einen gewissen Irrthum niemals gehegt zu haben, und man würde dir zumuthen, ihn abzuschwören?« Dann hatte keiner den Muth, kurz und gut zu antworten: »Ich würde dessen ungeachtet abschwören!« Selbst Stephan Paletz, einer seiner erklärtesten Gegner und Ankläger, wurde bis zu Thränen gerührt, als Hus ihn sogar um Verzeihung bat, wenn er ein Wort des Vorwurfs gegen ihn gebraucht habe, und ihm an's Herz redete[3]. Freilich in der Sache wurde dadurch nichts geändert.

Die persönliche Herzensstellung von Hus, wie sie aus seinen Briefen seit dem letzten Verhör vom 8. Juni zu ersehen ist, kann jedes unbefangene Christengemüth nur für ihn stimmen. Man muss ihn wahrhaft hoch achten und lieb gewinnen. Seinen persönlichen Widersachern, Anklägern u. s. w. verzeiht er, ja er bittet sie um Verzeihung und bittet für sie in seinem Gebet[4]. Wer so ächt christliche Feindesliebe zu üben vermag, der be-

---

1) Am lehrreichsten in dieser Beziehung ist Hus'ens Mittheilung im 84. Brief bei PALACKY, *Docum.* 135 folg., vgl. Nr. 61. S. 102 folg.

2) Vgl. a. a. O. S. 136.

3) Vgl. Nr. 82. u. 84. a. a. O. 129. 136.

4) So namentlich für Michaël de Causis, welcher weniger Herz zeigte als Paletz, und mit gefühlloser Feindseligkeit, ja mit triumphirende Freude an Hus'ens Verderben arbeitete. Gerade deshalb sagt Hus vo ihm: »der arme Mann!« a. a. O. 129. Im Hinblick auf Jugendfreunde, d jetzt seine Todfeinde geworden, sagt er im Schreiben an die Universit Prag: *Ignoscat illis Deus omnipotens, quia nesciunt, quid faciunt; pro qu bus sincero corde oro, ut parcat illis.* Ep. 87. S. 142.

thätigt sicher auch eine herzliche Liebe gegen seine Freunde. Vorzüglich leuchtet Hus'ens tief gefühlte Dankbarkeit aus allen diesen Briefen hervor für alle Liebe und Treue, die man ihm erzeigt hatte, namentlich für die mannhafte, wahrhaft ritterliche Beständigkeit und sittliche Tapferkeit der Herren und Freunde, die ihn nach Constanz begleitet hatten und die hier, bei aller Schmach und Gefahr, in welcher Hus sich befand, unverrückt zu ihm standen. In Briefen an Johann von Chlum allein, oder an ihn und Wenzel von Duba, in mehreren Schreiben an seine Freunde in der Heimath, strömt sein Herz über von Dank und Segenswünschen für jene Männer, und von Ermahnungen, sie hoch zu halten und ihnen ja nichts geschehen zu lassen. Dagegen geht es ihm nahe, dass Paletz einmal, bei einer Besprechung im Gefängniss, angesichts der Commissare des Concils, über alle diejenigen, welche einst in Prag Hus'ens Predigten gehört hatten, das Urtheil fällte, sie seien im Irrthum begriffen[1]. In alle dem aber steht ihm nicht das persönliche Interesse, seinethalben oder seiner Freunde wegen, im Vordergrund, sondern die Ehre Christi und seine Wahrheit, und eben damit das unverletzte Gewissen und ewige Heil für sich und die Seinen. Daher die herzandringenden seelsorgerlichen Vermahnungen zu reinem Wandel in den Geboten Gottes und der Nachfolge Christi, zu unverrücktem Festhalten an »Gottes Gesetz«, und zum Bleiben im Dienste Christi, der ein liebevoller Herr sei und den Seinen über Bitten und Verstehen vergelte.

Ueber das Concil freilich lauten seine Aeusserungen, seit dem letzten Verhör, wo die Hoffnung auf ein gerechtes Verfahren völlig geschwunden war, bitter und absprechend. Er klagt über Simonie und Geiz, Hochmuth und Heuchelei des Concils. Unfehlbar sei dasselbe wahrlich nicht: habe es doch vor allem in Papst Johann XXIII. sich geirrt; dem habe es mit Kniebeugung seine Verehrung bezeugt und ihn als den allerheiligsten betitelt; schliesslich habe es denselben als einen Mörder, Knabenschänder, Simonisten und Häretiker verurtheilt und abgesetzt[2]. Und diese

1) a. a. O. 136.
2) Briefe Nr. 78. u. 83. S. 125. 134 folg.

Thatsache habe eine Tragweite, welche weit über jede persönliche Frage hinausreicht: wo sei nun die Doktrin geblieben, dass der Papst das Haupt uud das Herz der Kirche sei, die unversiegbare Quelle aller Auktorität und geistlichen Vollmacht? Jetzt sei die gläubige Christenheit ohne einen Papst, habe nur Jesum Christum zu ihrem Haupt und Herz und zur Quelle aller Geistesgaben und Gnaden[1]. Auch seine, des Hus, Schriften anlangend habe das Concil augenscheinlich mehrfach geirrt, indem es Sätze aus denselben unrichtig ausgezogen, verkürzt und sonst entstellt oder mit Unrecht verworfen habe. Hus sieht in all' dieser intellektuellen und sittlichen Verkehrtheit die arge List und Bosheit des Antichrists und den »Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte«[2]. Aber weit entfernt, in Folge dieser apokalyptischen Anschauung der Sachlage verzagt zu werden, fordert er seine Freunde auf nur muthig fortzufahren: er meint, die Väter des Concils werden auseinanderflattern wie Schmetterlinge, und wenn der Winter kommt, einsehen, was sie im Sommer gemacht haben; was sie beschlossen haben, werde so dauerhaft sein wie Spinnweben. Dagegen hat er die Zuversicht, Gott werde stärkere Männer, als er sei, geben, welche die Bosheit des Widerchrists besser an den Tag bringen und für die Wahrheit des Herrn Jesu Christi ihr Leben hingeben werden[3].

Das sind weissagende Blicke und Zukunftsahnungen gewesen, welche durch den Erfolg zum Theil rasch in Erfüllung gingen. Was das Constanzer Concil an Hus selbst begangen, fand seine Vergeltung in den Hussitenkriegen, und wurde schon durch das Basler Concil, so gut es noch möglich war, wieder gut gemacht. Die Reformbemühungen des Constanzer Concils wurden ganz zu Wasser. Und die stärkeren Kämpfer wider den Antichrist brachte das XVI. Jahrhundert.

Für seine eigene Person aber hoffte Hus einzig und allein auf Gottes Gnade und Beistand. Wenn er nach dem ersten Ver-

---

1) a. a. O. 125.

2) In einem tschechisch geschriebenen Briefe, laut der lat. Uebersetzung: *Profecto jam malitia, nequitia ac turpitudo Antichristi in papa aliisque concilii participibus patefacta est* etc. a. a. O. 135.

3) a. a. O. 134 folg. 139.

hör seinen Freunden Bericht erstattete und der Meinung war, es habe ihm nicht an Muth und Freudigkeit gefehlt, so sieht er darin eine Gnadengabe des allmächtigen Gottes [1]. Und beim Gedanken an das was ihm noch bevorstehe, getraut er sich nicht mit Petrus zu sagen: »ich werde mich nimmermehr an Christo ärgern«; doch hofft er zu Christo Jesu, bei der Wahrheit zu beharren bis an den Tod [2]. Er ist wohl willig im Geist, aber vergisst auch nicht: »das Fleisch ist schwach«; und da dient es ihm recht zum Troste, dass selbst der Erlöser in seiner letzten Nacht gesprochen hat: »meine Seele ist betrübt bis an den Tod!« Wenn er »am Gestade des gegenwärtigen Lebens stehend«, in der Aussicht auf eine grauenhafte Todesart, dennoch der Krone des Lebens entgegensieht, so thut er dies nie in blindem Selbstvertrauen, sondern stets in demüthigem Hoffen, dass der erbarmungsreiche Gott, der ihm bisher beigestanden, ihn in seiner Gnade erhalten werde bis zum Tod, dass der Herr Christus nach seinem Erbarmen ihn bei seinem bisherigen Vorhaben festhalten werde [3]. Zu diesem Behuf ersucht er alle Freunde zu Constanz und in der Heimath um ihre Fürbitte [4]. Ja auch auf die Fürbitte der Heiligen im Himmel hofft er: denn in diesem Stücke weicht Hus von dem Gemeinglauben der Kirche seiner Zeit nicht ab [5]. Aber man sieht ihm in's Herz hinein, wenn in demselben Schreiben an seine Freunde in Constanz, worin er der Fürbitte des Täufers Johannes sich getröstet, die Betrachtung über das Leiden in der Nachfolge Jesu auf einmal übergeht in das innige Gebet, welches wörtlich wiedergegeben zu werden verdient:

»O frommer Herr Christus! ziehe uns schwache dir nach, denn wenn du uns nicht ziehest, so können wir dir nicht folgen: gib einen starken Geist, der willig sei: und wenn das Fleisch

1) a. a. O. 104. Ep. 63.
2) a. a. O. 103. Ep. 62.
3) Ep. 85. S. 140; Ep. 84. S. 137.
4) Ep. 73. S. 120. Ep. 87. S. 143. Ep. 91. S. 148.
5) Am Vortag des Festes Johannis des Täufers, 23. Juni, schliesst er einen Brief mit der Erinnerung daran, dass Johannes, weil er die Schlechtigkeit gerügt, im Gefängniss enthauptet worden, und fährt fort: *qui dignetur orare pro nobis dominum Jesum Christum. Amen.*

schwach ist. so lass deine Gnade vorangehen, begleiten und folgen: denn ohne dich können wir nichts thun. am wenigsten um deinetwillen in einen grausamen Tod gehen. Gib willigen Geist, ein unerschrockenes Herz, rechten Glauben, festes Hoffen, vollkommene Liebe, dass wir um deinetwillen geduldig und mit Freuden unser Leben dran geben! Amen.« [1].

Dieses Gebet und alle die Fürbitten der Freunde haben Erhörung gefunden. Bei den erschütternden Scenen der letzten Tage, zumal bei der öffentlichen Verurtheilung und Degradation, und zuletzt auf dem Scheiterhaufen ist das feste Gottvertrauen, die unverrückte Treue, die gelassene Würde und die siegreiche Christengeduld des Mannes herrlich an den Tag getreten. —

Am 1. Juli schrieb Hus eine Erklärung für das Concil nieder, worin er so weit als möglich demselben entgegenkam [2]. In Folge dessen machte man am 5. Juli einen letzten gütlichen Versuch: vier Bischöfe im Namen des Concils, und die Herren Wenzel von Duba und Johann von Chlum aus Auftrag König Sigismund's, begaben sich in das Franziskanerkloster, um Hus noch einmal zu fragen, ob er an den oft erwähnten Sätzen aus seinen Büchern festzuhalten oder sie zu widerrufen gewillt sei. Johann von Chlum sprach wie ein Ehrenmann, indem er Hus bat, falls er sich in irgend einem der Punkte, die man ihm vorwerfe, schuldig fühle, doch ohne Scheu zu widerrufen, wenn er sich aber nicht schuldig wisse, nur ja nicht wider sein Gewissen zu handeln, sondern auf der erkannten Wahrheit bis an den Tod zu bestehen. Darauf wiederholte Hus die schon oft abgegebene Erklärung, dass er gern widerrufen wolle, wenn man ihn eines Irrthums überweise: man möge ihn nur durch bessere Schriftbeweise, als seine eigenen, widerlegen, dann werde er sofort widerrufen. Da er im Wesentlichen dieselbe Erklärung auch gegen einen der abgesandten Bischöfe wiederholte, so war der Versuch zur Güte mislungen.

Sonnabend den 6. Juli schritt man in feierlicher öffentlicher Plenarsitzung des Concils (der 15ten), im Dom zu Constanz, unter

---

1) Ep. 82. S. 131.

2) Mansi, *Conciliorum nova et ampliss. collectio*, Vol. XXVII, 764.

dem Vorsitz des Cardinalbischofs von Ostia, Johann von Brogni, im Beisein des Königs Sigismund, zur Fällung des Urtheils über Hus, das sofort auch vollzogen wurde. Der Bischof von Lodi hielt eine kurze Predigt über die Pflicht jede Ketzerei in der Kirche auszurotten, während Hus vor einem Gerüste kniete und betete, auf welchem ein Holzstock mit dem Messornat behängt war. Als die Sache von Hus an die Reihe kam, wurde ein Bericht über seinen Process von Anbeginn an verlesen. Man kam an die aus seinen Schriften ausgezogenen Sätze [1]). Hier erhob Hus gleich gegen den ersten Einsprache und wollte seinen Satz richtig limitiren. Allein man entzog ihm das Wort. Er bat um Gottes willen, man möge ihm Gehör geben, damit nur die Zuhörer nicht glauben, er habe Irrlehren vorgetragen. Als man ihm dessen ungeachtet Stillschweigen auferlegte, fiel er auf die Knie und hob die gefalteten Hände stille gen Himmel. Wiederholt versuchte er sich zu rechtfertigen, aber vergebens. Mit lebhafter Entrüstung widersprach er, als ihm (wovon bisher keine Rede gewesen war) vorgeworfen wurde, er habe sich für die vierte Person in der Gottheit ausgegeben [2])! Bei Erwähnung des Umstandes, dass er an Christum appellirt habe, was ihm als verdammenswerther Irrthum ausgelegt wurde, antwortete er mit feurigem Eifer: »Herr Gott! siehe, nun verdammt dies Concil gar dein Thun und Gesetz als einen Irrthum, da du doch selbst deine Sache deinem Vater als dem gerechten Richter anheimgestellt hast, uns zum Vorbild, wenn wir schwer bedrängt werden!« Auch den Umstand erwähnte er nochmals öffentlich und laut, dass er sich von freien Stücken vor dem Concil gestellt habe, im Besitz eines Geleitbriefes von dem hier gegenwärtigen König, um Rechenschaft abzulegen von seinem Glauben.

Nun wurde das Strafurtheil der Synode über seine Schriften und seine Person durch einen italienischen Bischof verkündigt. Auch hiebei erhob Hus gegen einzelne Punkte laute Einsprache:

1) Vgl. die Erörterung HEFELE's über die am 6. Juli zur Sprache gekommenen Sätze, Conciliengesch. VII, 1. 194 folg. 204 folg.

2) Dass dies auf feindseliger Consequenzenmacherei beruhte, gesteht HEFELE, Conciliengesch. VII, 1. 199. 151 folg. Anm. 4. bereitwillig zu.

z. B. da seine sämmtlichen Bücher, weil sie der Ketzerei verdächtig seien, zur Verbrennung verurtheilt wurden, protestirte er: man habe nicht ein Wort in seinen Büchern des Irrthums überwiesen, und seine tschechischen Bücher habe das Concil nicht einmal gesehen! Als er selbst für einen hartnäckigen Ketzer erklärt wurde, widersprach er erst laut: niemals sei er hartnäckig gewesen u. s. w.; dann fiel er auf die Knie und betete still, mit dem Blick nach oben; endlich betete er laut um Vergebung für alle seine Feinde, falsche Zeugen u. s. w. Bei diesem ergreifenden Gebet wussten viele Kirchenfürsten nichts Besseres zu thun als Blicke des Unwillens auf Hus zu werfen oder ihn auszulachen!

Das Urtheil war gesprochen und öffentlich verkündigt. Die Vollziehung folgte auf der Stelle. Hus musste das Gerüste betreten, und wurde mit dem vollen Ornat eines Messpriesters bekleidet, um sofort feierlich entkleidet und des Priesterthums entsetzt zu werden. Zuvor wurde aber noch eine Aufforderung zum Widerruf an ihn gerichtet. Diese beantwortete er mit einer herzbewegenden Ansprache an die versammelte Gemeinde, des Inhalts, er könne Gewissens halber nicht widerrufen, um nicht angesichts Gottes ein Lügner zu werden, gegen Gottes Wahrheit zu verstossen, endlich allen, denen er gepredigt, und anderen treuen Predigern des Wortes Gottes ein Aergerniss zu geben.

Man schritt sofort zu seiner Entkleidung und Degradation als Priester, unter den herkömmlichen Verwünschungen bei jedem einzelnen Theil dieses furchtbaren Aktes, worauf Hus antwortete, er lasse sich diese Lästerungen demüthig und willig gefallen, um unseres Herrn Jesu Christi willen. Nachdem ihm endlich auch die Tonsur vernichtet worden war, lautete der Spruch: »Nun hat die Kirche alle kirchlichen Rechte von ihm genommen, sie hat nichts weiter zu thun. Er werde dem weltlichen Arm übergeben!« Dann sagten sie: »Deine Seele geben wir dem Teufel anheim!« Hus aber schlug die Hände zusammen und erwiederte mit einem Blick zum Himmel: »Und ich gebe sie dem frommen Herrn Jesu Christo anheim!« Nun setzten sie ihm eine ellenhohe Papiermütze auf, mit der Umschrift: *hic est haeresiarcha*, und einem Bild, worauf drei Teufel um eine Seele streiten und an ihr

zerren. Hus sagte darauf: »Mein Herr Jesus hat eine viel härtere Dornenkrone um meinetwillen zum schmählichsten Tode getragen, da will ich armer Sünder diese viel leichtere, aber fluchvolle demüthig tragen um seines Namens und seiner Wahrheit willen!« Die vielen kurzen Aeusserungen von Hus bei dieser öffentlichen Schlussverhandlung sind meist so treffend, so muthvoll, demüthig und fromm, dass an ihm in der That die Verheissung erfüllt ist: Es soll euch zu der Stunde gegeben werden, was ihr reden sollt (Matth. 10, 19)[1].

Auf des Königs Befehl nahm Pfalzgraf Ludwig den Verurtheilten an sich, und übergab ihn dem Magistrate der Stadt zur Hinrichtung durch's Feuer. Das Concil fuhr ruhig in seiner Tagesordnung fort. Hus aber wurde aus der Kirche geführt. Auf dem Kirchhof vor dem Dom war man eben daran seine Bücher zu verbrennen. Er lächelte nur, sagte aber den Umstehenden, sie mögen nur nicht glauben, dass er wirklich wegen Irrlehren sterben müsse! Diese seien ihm mit Unrecht Schuld gegeben worden von persönlichen Feinden und falschen Zeugen.

Der Richtplatz befand sich zwischen Stadtmauer und Graben, auf dem »Brühl«, einer Wiese, nach dem Schlosse Gottlieben zu gelegen. Dort angekommen, kniete Hus nieder, und betete laut, mit heiterer Miene: »Erbarme dich mein, o Gott! Auf dich hab' ich gehoffet, Herr! In deine Hände befehle ich meinen Geist!« u. drgl. Als ihm zugerufen wurde, er solle aufstehen, erhob er sich, und sprach laut und vernehmlich: »Herr Jesu Christe, diesen grauenhaften schmachvollen Tod will ich von wegen deines Evangeliums und der Predigt deines Wortes demüthig und geduldig ausstehen!« Hierauf entkleideten ihn die Henker und banden seine Hände rückwärts mit Stricken und seinen Hals mit einer Kette an eine starke, in den Grund gespiesste Diele; seine Füsse standen auf einem Holzbündel, und rings um ihn her wurde Holz mit Stroh untermischt bis zur Kinnhöhe aufgeschichtet.

---

1) Hus hatte an diese Verheissung geglaubt, als er, noch in seinem ersten Kerker, an Chlum schrieb: *Vos etiam — adsitis et audiatis, quid dominus Jesus Christus — meus procurator et advocatus et judex gratiosissimus, dabit in os meum* etc. Ep. 49, bei PALACKY, *Docum.* 88.

Die Vorbereitungen waren beendigt. Ehe nun das Feuer angezündet wurde, richtete der Reichsmarschall von Pappenheim nebst dem Pfalzgrafen Ludwig noch einmal die Ermahnung an Hus, er möge doch sein Leben retten durch Widerruf dessen, was er einst gepredigt und behauptet habe. Da antwortete er, den Blick zum Himmel gerichtet, mit lauter Stimme: »Gott ist mein Zeuge, dass ich dasjenige, was mir falsche Zeugen Schuld gaben, niemals gelehrt und gepredigt habe; vielmehr war meine Hauptabsicht bei meiner Predigt und allen anderen Handlungen und Schriften nur darauf gerichtet, die Menschen von der Sünde zu bekehren. Und in der Wahrheit des Evangeliums, welche ich geschrieben, gelehrt und gepredigt habe, will ich heute mit Freuden sterben!« Da schlugen die Herren die Hände zusammen und traten zurück. Nun zündeten die Henker den Holzstoss an. Der Magister aber fing an mit heller Stimme zu singen: »Christe, du Sohn des lebendigen Gottes, erbarme dich unser! Christe, du Sohn des lebendigen Gottes, erbarme dich mein!« Als er aber weiter sang: »der du geboren bist aus Maria der Jungfrau«, da schlug ihm die Flamme in's Gesicht, so dass man nur noch die Lippen und sein Haupt sich bewegen sah; nach kurzer Qual war er lautlos verschieden. —

Die Henkersknechte thaten das ihrige, damit der entseelte Leib völlig eingeäschert würde und auch nichts von seinen Gebeinen übrig bliebe. Selbst die Kleidungsstücke, welche man ihm vor der Hinrichtung abgenommen hatte, wurden auf Befehl des Reichsmarschalls, der den Henkern eine Entschädigung dafür versprach, ins Feuer geworfen; nur damit die Böhmen nichts von ihm mehr finden und mitnehmen könnten, was sie vielleicht später als Reliquie eines Märtyrers verehren möchten. Eben deshalb wurde schliesslich alle zurückgebliebene Asche sorgfältig gesammelt, selbst die Erde von der Richtstätte ziemlich tief ausgehoben, auf einen Karren geladen, nach dem unweit des Platzes vorbeifliessenden Rhein gefahren und ins Wasser geschüttet. —

Hus war der vereinigten geistlichen Auktorität und weltlichen Macht unterlegen. Aber weder das ökumenische Concil, welches eine Vertretung und Concentration der gesammten abendländischen Christenheit war, noch die Schrecken des Feuertodes

hatten ihn zu beugen oder zu brechen, innerlich zu überwinden vermocht. Im Erliegen siegen, das war sein Loos. Die unüberwindliche Macht des Gewissens, die überlegene Stärke des im Glauben an den gekreuzigten Heiland wurzelnden Charakters ist selten so rein und leuchtend, so gewinnend und erschütternd vor aller Welt an den Tag getreten, wie in Hus. Daher die tiefe, welthistorische Wirkung, welche seine Gewissenstreue und Charakterstärke Jahrhunderte hindurch geübt hat. —

In Betreff der Rechtsfrage sind noch zwei Punkte zu beleuchten: die über Hus verhängte Todesstrafe wegen Ketzerei, und das von König Sigismund gewährte freie Geleite.

Was die Todesstrafe für Hus als angeblichen Häretiker betrifft, so ist kein Zweifel, dass dieselbe mit dem Richtmaass nicht der Gegenwart, sondern seiner Zeit zu messen und nach dem damaligen Recht und den Rechtsbegriffen seiner Zeit zu beurtheilen ist. Und nach letzterem Maasstab, wie ihn Hus selbst nicht nur kennt, sondern auch vollständig anerkennt, stand es fest, dass einen der Irrlehre überwiesenen und darin hartnäckig beharrenden Mann die Todesstrafe mit Fug und Recht treffe [1]. Die Frage ist nur, ob Hus wirklich einer Irrlehre überwiesen worden ist? Und wir antworten entschieden: nein! Die nach damaligen Begriffen gravirendste Anklage, als ob Hus, nach Wiclif's Vorgang, die Lehre von der Wandlung bestritten hätte, war faktisch nicht erwiesen worden und konnte nicht erwiesen werden. Seine persönliche Verehrung vor Wiclif war nicht dazu angethan, als Beweis der Ketzerei zu gelten. Sein

1) In einem öffentlichen Anschlag vom 30. August 1414 in tschechischer Sprache sagte er, laut der lateinischen Uebersetzung bei PALACKY, *Documenta*, 69: *Quodsi ullius haeresis convictus ero, non recuso haeretici pönas dare.* Vgl. *Docum.* 67: *Quodsi in quo errore vel haeresi deprehendar, non recuso quin ut errans, ut haereticus, pönas dem.* Und in einem lateinischen Anschlag vom 26. August erklärte er sich bereit zur Verantwortung gegen jedermann; nur möchten diejenigen, welche ihn hartnäckiger Irrlehre zu beschuldigen gedächten, sich darauf gefasst machen, falls sie den Beweis wider ihn zu führen nicht im Stande sein sollten, ihrerseits die Strafe der Wiedervergeltung auf sich zu nehmen, d. h. mit dem Tode bestraft zu werden, a. a. O. 66.

Kirchenbegriff und was daraus im Einzelnen sich ergeben mochte, konnte theils um deswillen nicht für häretisch erklärt werden, weil er auf Augustin beruhte, theils weil ein kirchlich sanktionirtes Lehrstück von der Kirche damals überhaupt noch nicht existirte. Somit bleibt nichts übrig als die Thatsache, dass Hus eine Besserung des kirchlichen Wesens nicht, wie das Concil, durch die kirchliche Auktorität herbeiführen wollte, vielmehr sich auf die Schrift und auf sein Gewissen stützte. Dass aber diese Gesinnung nach damaligem Recht eine todeswürdige Ketzerei gewesen sei, lässt sich sicher nicht erweisen[1]. Und das Concil zu Constanz hatte um so weniger das moralische Recht zu solchem Urtheil, als es fast in einem Athem über offenbar unsittliche und rechtswidrige Grundsätze wie die Jean Petit's von der Zulässigkeit, ja Pflichtmässigkeit des Tyrannenmords von Seiten der Unterthanen mit wohl überlegter Schonung und diplomatischer Vorsicht geurtheilt hat[2].

Zum andern ein Wort über das sichere Geleite, welches König Sigismund dem Magister Johannes Hus gewährt hatte. Ueber diese Angelegenheit ist neuestens mehr Licht verbreitet worden[3]. Früher hat man fast ausschliesslich nur an den Geleitsbrief gedacht, welchen Hus allerdings erst in Constanz

---

1) Die Rechtfertigung des Concils und seines Verfahrens wider Hus, welche HEFELE, Conciliengesch. VII, 1. 216 folg. versucht hat, kommt einestheils auf eine blosse Entschuldigung der Väter des Concils hinaus, anderntheils auf die Anschuldigung wider Hus, dass er mit seinem Schriftprinzip und dem Prinzip der Subjektivität (?) ein »wahrer Vorläufer des Protestantismus« gewesen sei.

2) Das Urtheil des Concils wurde in derselben Sitzung, wo auch Hus verurtheilt worden war, und während dieser zum Scheiterhaufen geführt wurde, am 6. Juli 1415 gefällt, aber absichtlich, ohne Petit selbst zu nennen, s. VON DER HARDT, T. IV, 439 folg., vgl. HEFELE a. a. O. 181. Mit gutem Grunde hat Gerson in einer Predigt über das Gebot: »Du sollst nicht tödten«, vor dem Concil am 18. October 1415 erinnert, dass man Sätze Wiclif's, welche weit weniger anstössig seien, z. B. das Volk könne seine Gebieter, wenn sie lasterhaft seien, zurechtweisen, verdammt habe, während Petit dem Unterthan sogar erlaube, seinen tyrannischen Herrscher zu tödten u. s. w. Vgl. SCHWAB, Joh. Gerson, 609 folg. bes. 622.

3) Durch Wilhelm BERGER, Johannes Hus und König Sigmund, Augsburg 1871.

am 5. November 1414 in die Hand bekommen hat; und davon allein spricht er selbst, wenn er wiederholt betont, er habe *sine salvo conductu* die Reise zum Concil gemacht [1]. Allein es ist zu unterscheiden zwischen »lebendigem« und »todtem Geleite«. Und die böhmischen Barone, welche im ausdrücklichen Auftrag des Königs den Magister von Prag nach Constanz begleiteten, um ihn im Nothfall zu beschützen, bildeten das »lebendige Geleite« für ihn. Schon damit allein war das königliche Wort zum Schutze seiner Person gegen Unbill und Gewalt verpfändet. Ferner ist zu unterscheiden zwischen politischem und gerichtlichem Geleite. Dasjenige Geleite, welches König Sigismund dem Hus gewährte, hat, kraft des Wortlauts der betreffenden Urkunde, verglichen mit ähnlichen Geleitsbriefen aus dem XIV—XVI. Jahrhundert, allerdings nicht die Bedeutung eines gerichtlichen (processualischen), sondern eines politischen Geleites; mit andern Worten, es schützte Hus nicht gegen eventuelle Verurtheilung und — Hinrichtung als Ketzer [2]. So hat Hus selbst, so haben auch seine Freunde, die böhmischen Herren, den Geleitsbrief aufgefasst.

Allein was geschah? Am 28. November wurde Hus, auf Befehl des Papstes und der Cardinäle, vór einer Verurtheilung, ja noch vor einem Verhör, eiligst in Haft genommen. Und das war allerdings unvereinbar mit dem sicheren Geleite. König Sigismund selbst sah es im ersten Augenblick so an, und war über dieses Verfahren geradezu entrüstet, als er am 24. December in Constanz ankam; und es gab einige leidenschaftliche Scenen zwischen ihm und den Cardinälen. Allein schliesslich opferte er Hus'ens Freiheit und seine eigene Ehre und des Reiches Würde der Existenz des Concils, an welchem ihm alles gelegen war. Nochmals: die Verhängung der Haft über Hus war ein Bruch des vom König gewährten sicheren Geleites [3]. Und indem Sigis-

---

1) z. B. Ep. 37, bei PALACKY, *Documenta*, S. 73 in der lat. Uebersetzung aus dem Tschechischen.

2) BERGER a. a. O. 105 folg. 177—208. Vgl. HEFELE a. a. O. 220 ff.

3) HEFELE a. a. O. 222 gesteht zu, dass die Verhaftung vor jeglichem Verhör eine Geleitsverletzung gewesen wäre, »wenn nicht Hus durch sein eigenes Benehmen solche Maassregel nöthig gemacht hätte.« Aber was hat

mund sich die Gefangenschaft des Magisters vom 1. Januar 1415 an gefallen liess, hat er dem Concil gegenüber geradezu eine moralische Niederlage auf sich genommen[1]. Es hat ihm nichts geholfen, dass das Concil in seiner 19ten Sitzung vom 23. September 1415 ein Dekret annahm über das freie Geleite, dahin gehend, dass durch ein solches der competente kirchliche Richter nicht gehindert werden dürfe, Untersuchung über den Betreffenden anzustellen und im Falle hartnäckiger Verweigerung des Widerrufs ihn zu bestrafen. Denn dieses Dekret hatte keineswegs die Absicht, Sigismund's Ehre zu retten, vielmehr nur die Befugniss der Kirche festzustellen, auch selbst in dem Fall mit dem Process und eventuell mit Strafe vorzugehen, wenn dem Angeschuldigten ein sicheres Geleite ertheilt worden sein sollte[2]. —

---

er denn gethan, wodurch diese Maassregel nöthig wurde? Hätte er einen Fluchtversuch gemacht, so liesse sich eine Untersuchungshaft eher rechtfertigen. Allein Hefele hält jene Angabe selbst für ein grundloses, von den Gegnern verbreitetes Gerücht, a. a. O. 70. Wohl aber erinnert er, Hus habe, trotz des ausdrücklichen päpstlichen Verbots, in seiner Wohnung täglich Messe gelesen und Anreden an Neugierige gehalten; s. ebendaselbst. Hingegen S. 64 hat Hefele selbst erzählt, Johann XXIII. habe gestattet, dass jedermann mit Hus ungehindert verkehren dürfte. Und was das Messelesen betrifft, so besagen die von Hefele angezogenen Worte des Cardinalis von Reinstein, *Docum.* 80, ganz etwas anderes, nämlich im Gegentheil Suspension des Interdikts und Banns; was der Papst Hus hatte untersagen lassen, war blos sein Erscheinen beim Hochamt. Somit lag in der That keine Thatsache vor, wodurch seine Verhaftung irgendwie sich hätte rechtfertigen lassen.

1) So urtheilt selbst Berger a. a. O. 138.

2) Von der Hardt, T. IV, 521 folg. Ein zweites Dekret, welches von der Hardt auf das erste folgen lässt, ist allerdings unächt, wenigstens fehlt demselben jedes Placet von Seiten des Concils. Vermuthlich war dasselbe nur ein Entwurf, eingebracht von einem kaiserlich gesinnten Mitglied des Concils, statt dessen aber das erste Dekret Annahme gefunden hat. Dieses unächte Dekret bezieht sich ausdrücklich auf Hus und den von Sigismund ihm ertheilten Geleitsbrief, und hat die Absicht, den König und sein Verfahren in Sachen Hus'ens und des ihm gewährten sichern Geleites zu rechtfertigen. In diesem Punkte treten wir Hefele a. a. O. 227 folg. vollständig bei. Wenn aber derselbe Gelehrte urtheilt, Gieseler »habe sich gegen die Synode und gegen die Wahrheit gröblich versündigt dadurch, dass er den Schluss des ersten Dekrets einfach wegliess«, s. Lehrbuch der Kirchengesch. Bd. II. Abth. 4. S. 418 Anm., so müssen wir denn

Nur in zweiter Linie, begleitend und nachfolgend, kann das Schicksal des Freundes von Hus, Hieronymus von Prag, in Betracht kommen. Hieronymus stand an Geistesgaben und ausgebreitetem Einfluss eher über Hus, aber an Seelenadel, Charakter und frommer Herzensstärke entschieden unter ihm; und darauf gerade beruht die Macht der Persönlichkeit von Hus, und die Wirkung seines Todes. Während Hus in Folge der Aufforderung und unter Zusicherung des Schutzes von Seiten König Sigismund's sich entschlossen hatte die Reise zum Concil zu unternehmen, begab sich Hieronymus unberufen, ja trotz der ausdrücklichen Warnung Hus'ens [1], nach Constanz. Die muthige Begeisterung schlug rasch um, er entwich in aller Stille aus Constanz, und trat den Heimweg an. Unterwegs erkannt und festgenommen, wurde er auf Verlangen des Concils nach Constanz zurückgeführt, aber in Ketten. Vom 23. Mai 1415 an blieb er Jahr und Tag in der Gefangenschaft des Concils. Ein vorläufiges Verhör war an dem genannten Tage mit ihm vorgenommen worden. Aber erst nachdem Hus hingerichtet war, fand man Zeit, sich mit Hieronymus ernstlich zu befassen. In öffentlichen Verhören und Privatunterredungen seit dem 19. Juli arbeitete man

doch entgegnen, dass der Zusatz: *nec sic promittentem, cum alias fecerit quod in ipso est, ex hoc in aliquo remansisse obligatum*, ausschliesslich nur in zwei Handschriften der Concilsakten sich findet, und deshalb von dem Herausgeber der Akten, VON DER HARDT, nur mit Reserve und in Parenthese gegeben worden ist. Die Leipziger Handschrift, von dem Abgeordneten der Universität zum Concil, Theol. Dr. Wyse (Weise) geschrieben, gibt die Stelle allerdings in so gleichmässigem und gleichzeitigem Zuge, dass darnach allein ein Zweifel über die Aechtheit der Worte nicht aufkommen könnte. Indes ist der Inhalt des Zusatzes: dass der Fürst, welcher einen Geleitsbrief ausgestellt habe, falls er was in seiner Macht steht für den Betreffenden gethan, dadurch nicht weiter gebunden sei, — sachlich der Art, dass er eine nothwendige Ergänzung zu dem Dekret in keinem Falle bildet, im Gegentheil dem Schlusse desselben nur äusserlich angeheftet scheint. Somit hat GIESELER sich keineswegs gegen die Wahrheit versündigt, vielmehr der Wahrheit gehuldigt, indem er den durch äussere Zeugnisse nur einseitig gestützten und innerlich ungerechtfertigten Zusatz, auf welchen HEFELE mindestens ein allzugrosses Gewicht legt (a. a. O. 227 und 237), stillschweigend weggelassen hat.

1) *Documenta*, ed. PALACKY, ep. 50. S. 90.

darauf hin, ihn zum Widerruf zu bewegen. Und der arme Mann, durch mehr als dreimonatliche zum Theil harte Gefangenschaft, durch Entbehrung und Krankheit gebeugt, von Todesfurcht angefochten, nach Freiheit schmachtend, erklärte am 10. September widerrufen zu wollen; er that dies am 11ten wirklich, in einer geschlossenen Versammlung der vier Nationen im Dom, und wiederholte seinen Widerruf in einer noch rückhaltloseren Fassung, die man ihm inzwischen vorgeschrieben hatte, in öffentlicher Session des Concils am 23. September, indem er sich von allen durch das Concil verurtheilten Sätzen Wiclif's und Hus'ens feierlich lossagte[1].

Es war gelungen den Mann zu beugen. Allein je mehr man die Consequenzen zog aus dem was er erklärt hatte, und in ihn drang, an König Wenzel und die Königin von Böhmen, an die Universität Prag und an das böhmische Volk in demselben Sinne zu schreiben, in welchem er wenigstens einen Brief an Herrn von Krawar bereits am 12. September aufgesetzt hatte[2], desto mehr scheint ihn Reue über seine That angewandelt zu haben: er verweigerte jeden ferneren Brief in der verlangten Richtung, und nun nahm der Process gegen ihn erst recht seinen Anfang. Die Schilderung, welche einer von den Vätern des Concils, Poggio, von dem Auftreten und der Verantwortung des Hieronymus am 23. und 26. Mai 1416 entworfen hat[3], macht ganz den Eindruck, als habe der Angeschuldigte erst jetzt, nachdem er von dem Widerruf endgültig zurückgetreten war, die volle Freudigkeit des guten Gewissens und eine unüberwindliche Siegeskraft erlangt. Alle Versuche, ihn wieder herumzubringen, scheiterten. Und am 30. Mai, nachdem er in öffentlicher Session als rückfälliger Ketzer verurtheilt worden war, ging er mit heiterer Stirn und munterem Angesicht zum Tode. Als der Holzstoss angezündet wurde, stimmte er ein Kirchenlied an, und sprach Worte des Gebets, bis Feuer und Rauch seine Stimme erstickten[4]. Die

1) Die Formel des Widerrufs s. bei von der Hardt, IV, 503 ff. Vgl. Hefele, Conciliengesch. VII, 1. 235 folg.

2) Palacky, *Documenta*, 598 folg.

3) a. a. O. 624 ff.

4) a. a. O. 629.

ungetrübte Freudigkeit und heldenmüthige Standhaftigkeit, zu der Hieronymus sich schliesslich ermannt hatte, machten wenigstens einigermaassen gut, was er durch vorübergehende Schwäche und Abfall verdorben hatte. —

Wenn aber das Concil der Meinung war, mit dem Ketzergericht über Hus und Hieronymus die böhmische Reformbewegung erstickt zu haben, so war das ein grossartiger Irrthum. Die Verbrennung der beiden Männer hat die Flamme des Hussitismus erst recht entzündet.

VII.

Wir wenden uns zu einer möglichst bündigen Zeichnung der Gedanken von Hus, unter vergleichendem Hinblick auf die Lehre Wiclif's, um das gegenseitige Verhältniss zwischen beiden so genau als möglich zu erkennen. Hiebei beschränken wir uns absichtlich auf die reformatorischen Lehr-Gedanken Hus'ens, und sehen von demjenigen ab, was er mit der Kirchenlehre und der scholastischen Theologie seiner Zeit gemein hat, und dessen ist ja in der That nicht wenig [1].

Seine reformatorischen Gedanken aber haben, wie die Ellipse, einen doppelten Angelpunkt: einmal »Christi Gesetz« d. h. Gottes Wort, die heil. Schrift; sodann, die wahre Kirche Christi. Man kann sagen, sein Formalprinzip ist: »das Gesetz Christi«, sein Materialprinzip ist: die wahre Kirche. Und beide gehören zusammen, sie sind innerlich und wurzelhaft mit einander verwachsen.

Wir finden genug Aeusserungen von Hus, aus denen, für sich allein genommen, der Schluss gezogen werden könnte, das erstere, nämlich Gottes Wort, sei der alleinige Mittelpunkt seines christlichen Denkens, Strebens und Lebens gewesen. Schon in der Schrift vom Blute Christi, aus dem Jahr 1405, macht er geltend, ein rechtschaffener Christ habe gar nicht nöthig Zeichen

---

1) Dass Hus »in einer Reihe von dogmatischen und kirchlichen Punkten — den Altgläubigsten beigezählt werden kann«, bestätigt, als unverwerflicher Zeuge, HEFELE a. a. O. 217. Vgl. DUEX, Nicolaus von Cusa. I, 1847. 36. 59.

und Wunder zu suchen, er habe bei der Schrift Beruhigung zu fassen; ferner spricht er den Grundsatz aus: wenn die Priester dem Volk lieber Christi Worte als fehlerhafte Wunder kund thun wollten, so würde der Erlöser beide, Priester und Volk, vom bösen Wege der Lüge und Sünde abbringen. Opera I, 158[2]. 161[2]. In dem frühesten Briefe, den man bis jetzt von ihm kennt, aus dem Jahre 1408, liegt ihm die Predigt des Evangeliums, die *assidua praedicatio*, die *pia evangelizatio*, allerdings in Verbindung mit wahrer Nachfolge Christi, vor allem am Herzen; der ganze Brief hat keinen anderen Zweck, als dem Erzbischof die Fürsorge für treue Prediger und für die Verkündigung des Evangeliums an's Herz zu legen[1]. Und in dem allerletzten Briefe, den er nur eine Woche vor seinem Tode geschrieben hat (29. Juni 1415) sagt er von seinen Fesseln, er trage sie »um des göttlichen Gesetzes willen«, und richtet in den Schlusszeilen die Ermahnung an den Priester Hawlik an der Bethlehemskirche: »predige Gottes Wort!« Er bittet alle seine Freunde in Böhmen, dass sie beständig bleiben mögen bei Gottes Wahrheit[2]. In einem von den Schriftchen, die er zu Constanz verfasst hat, beschreibt er seine Lebensaufgabe, im Anschluss an das Bekenntniss des Apostels Paulus Ap. Gesch. 26, 22, mit den Worten: »Ich stehe mit Hülfe Gottes bis auf den heutigen Tag, und bezeuge Grossen und Kleinen, und sage nichts ausser dem, was das Gesetz unseres Herrn Jesu Christi lehrt. — — Ich habe gewünscht und wünsche noch, mein armes Leben für Christi Gesetz daran zu geben, von dem ich glaube, dass es in allen seinen Theilen von der heil. Dreieinigkeit gegeben sei; und ich glaube, dass dasselbe wahr ist und ausreichend zur Rettung des Menschengeschlechts[3].« Und noch ehe der Holzstoss angezündet wurde, erklärte er laut, dass er bei der Wahrheit des Evangeliums, die er in Schriften, Predigten und Lehren vorgetragen, beständig bleiben und freudig sterben wolle[4].

1) *Documenta* Jo. Hus. ed. Palacky, 3 folg.
2) a. a. O. 147 folg.
3) *De fidei suae elucidatione*, *Opp.* Nürnb. 1558. I. 48[2].
4) Bericht des Mladenowitz, *Docum.* 323.

Andererseits ist der Angelpunkt seines Dichtens und Trachtens die wahre Kirche. Die Synodalpredigten, welche Hus aus Auftrag des Erzbischofs vom Jahr 1404 an hielt, und welche vorwiegend den Charakter von Strafpredigten über die Versäumnisse und Uebertretungen, Unsitten und Laster der Geistlichkeit an sich tragen, arbeiten auf sittliche Reinigung und Hebung der Kirche hin. Sein Auftreten gegen die Wallfahrten zum »heiligen Blute von Wilsnack« hatte keinen anderen Zweck, als die Kirche von Aberglauben, Priesterbetrug und Misbräuchen zu säubern [1]. Das war noch die Zeit, wo er eine Reform und sittliche Hebung der Kirche im Einverständniss mit seinen Oberen erstrebte und hoffte. Aber auch nachmals, wo er eine oppositionelle Stellung einnahm gegen den Erzbischof, gegen die päpstliche Kurie selbst, ja zuletzt gegen ein allgemeines Concil, blieb es das höchste Ziel seiner Arbeiten und Kämpfe, die Zurückführung der Kirche zum rechtschaffenen Gehorsam, zur Nachfolge Christi und zur gewissen Hoffnung des ewigen Lebens in seinem Theile zu fördern [2]. Und überschauen wir seine sämmtlichen Schriften, namentlich seine Streitschriften, so springt die Thatsache in's Auge, dass dieselben ihren gemeinsamen Mittelpunkt in der Lehre von der Kirche haben.

In Gemässheit dieser Vorbemerkungen glauben wir festhalten zu dürfen, dass Christi Gesetz und die wahre Kirche Christi die beiden Angelpunkte des reformatorischen Denkens und Strebens von Hus gewesen sind. Diese beiden Punkte stehen aber bei ihm nicht atomistisch neben einander, sondern er setzt sie in einen inneren Zusammenhang und in wesentliche Rückwirkung auf einander. Wenn Hus in seiner Hauptschrift »Von der Kirche« angesichts der Anschuldigungen seiner Gegner sagt: »Es ist nicht die Absicht unserer Partei, das Volk vom wahren Gehorsam

---

1) s. oben S. 143 ff., vgl. *Opera Husi*, I, 154² ff.

2) *De sufficientia legis Christi*, Opp. I, 45: *Super omnia desidero honorem Dei, profectum sanctae ecclesiae* etc. Laut Bericht des Mladenowitz, bei PALACKY, *Docum.* 323, sagte Hus in den letzten Minuten vor dem Anzünden des Feuers, es sei seine *principalis intentio* bei seinem Predigen, Handeln und Schreiben gewesen, die Menschen wo möglich von den Sünden abzubringen.

abzubringen, sondern zu bewirken, dass das Volk einig sei, vom Gesetze Christi einmüthig geleitet werde und sich nicht durch widerchristliche Satzungen von Christo scheiden lasse«[1]), so deutet er an, dass der Gehorsam gegen Gottes Wort auch den wahren kirchlichen Gehorsam, das rechte kirchliche Leben bedinge. Und hiemit harmonirt vollkommen sein letztes Bekenntniss, als er bereits an den Pfahl gebunden war, sofern er darin zu erkennen gibt, es sei mit all seiner Predigt des Evangeliums, seinen Schriften u. s. w. darauf abgesehen gewesen, die Leute von den Sünden abzubringen.

Treten wir diesem doppelten Grundgedanken näher, vorerst dem Grundsatz, dass »Christi Gesetz« maassgebend sein solle.

Hus bekennt sich von früh an wiederholt und nachdrücklich zu dem Grundsatz: »Christi Gesetz« d. h. die Offenbarung Gottes im N. T., wie sie durch Christum zur Zeit seines Erdenlebens und der Apostel gegeben worden[2]), ist unbedingt maassgebend und vollständig genügend um das Christenleben zu regeln, die Kirche zu regieren und zur Seligkeit zu führen. Nicht als ob die heil. Schrift die einzige Quelle der Wahrheit wäre. Er erkennt ausser unmittelbarer göttlicher Offenbarung auch Sinneswahrnehmung oder Erfahrung, und Vernunft oder geregelte Denkarbeit als Quellen der Wahrheit an[3]). Aber in Sachen des Glaubens und der Seligkeit ist die heil. Schrift mit unbedingter und allein unfehlbarer Auktorität begabt; denn Christus ist der beste Lehrer und der höchste Richter. Daraus folgt, dass man weder etwas ab noch etwas zuthun darf. Vielmehr ist jeder Christ verpflichtet, jede Wahrheit zu glauben, welche der heil. Geist in der Schrift niedergelegt hat, und dem Gesetze Christi unbedingten Gehorsam zu leisten. Anders verhält es sich mit Aussprüchen der Heiligen oder mit Bullen der Päpste; diesen ist kein Mensch

1) *De ecclesia*, c. 17. Opp. I, 231[1].

2) Was er unter »Christi Gesetz« verstehe, definirt er in dem eigens der Lehre von der Genugsamkeit der heil. Schrift gewidmeten Traktat: *De sufficientia legis Christi ad regendam ecclesiam* (zu Constanz 1414 verfasst). Opp. I, 461: *Voco autem legem Christi evangelicam legem a Christo pro tempore suae viationis et Apostolorum expositam.*

3) *Responsio ad scripta Stanislai*, I, 265[2].

an und für sich Glauben schuldig, es sei denn sie sprechen etwas aus, was aus der Schrift geschöpft oder mittelbar auf die Schrift gegründet ist. Der heil. Schrift darf man weder den Glauben versagen noch ihr widersprechen, denn Gott kann weder selbst irren noch irre führen; wohl aber darf man zuweilen päpstlichen Bullen den Glauben versagen und ihnen widersprechen; denn der Papst und seine Kurie kann irren und irre leiten, ihn leitet irre der Gewinn und er selbst irrt durch Unwissenheit [1]).

Die Gegner erkannten wohl, dass dieses Schriftprinzip mit dem römischen Prinzip der kirchlichen Auktorität unvereinbar sei. Daher machten sie ihm und seiner Partei einen doppelten Vorwurf:

1. er erkenne ausschliesslich der heil. Schrift richterliches Ansehen zu, und verkenne deshalb die Auktorität der allgemeinen Kirche und der heiligen Väter und Kirchenlehrer:

2. er deute die Schrift nach seinem eigenen Kopf und Belieben, anstatt die Auslegung der Kirche zu befolgen [2]).

Allein Hus entgegnet, beide Vorwürfe seien unbegründet; 1. er verkenne das Gewicht der Kirche und der Kirchenväter nicht, verehre vielmehr alle Concilien, Dekrete und Dekretalen, alle Gesetze, Canones und Bullen, — so weit sie unmittelbar oder mittelbar mit Gottes Gesetz harmoniren [3]). In der That beruft sich Hus in seinen Schriften ausserordentlich oft auf Kirchenväter wie Augustin, Gregor den Grossen und andere, auf den heil. Bernhard, Thomas von Aquino, Robert Grossetête u. s. w.

2. erwidert Hus, er habe nicht die Absicht, die heil. Schrift anders auszulegen als nach demjenigen Sinn, den der heil. Geist fordert und die heil. Kirchenlehrer, welchen der heil. Geist das Verständniss verliehen hat, darlegen [4]).

---

1) *De ecclesia* c. 8. Opp. I, 209¹. Vgl. *De fidei suae elucidatione*, Opp. I, 49²: *Sacra scriptura facit certitudinem infallibilem.*

2) Vgl. das Gutachten der Prager theol. Facultät vom 6. Febr. 1413, bei Palacky, *Docum.* 476: *Quidam de clero regni Bohemiae — solam scripturam s. — pro judice habere volentes — scripturam secundum capita sua interpretantur* etc.

3) *De fidei suae elucidatione*, Opp. I, 48¹.

4) *De ecclesia* c. 16. Opp. I, 227¹.

Dieses Schriftprinzip nun, wie es Hus geltend macht, ist unstreitig von Wiclif entlehnt, der es zuerst aufgestellt, indem er zwischen »Gottes Gesetz« und jeglicher anderweitigen Auktorität eine scharfe und prinzipielle Linie zog. Allerdings hat Wiclif die ausschliesslich und unbedingt maassgebende, »unendliche« Auktorität der Schrift ausführlich begründet, abgeleitet und vertheidigt, während Hus dieselbe nur sich aneignet, festhält und in Schutz nimmt. Nicht den Grundsatz selbst, sondern nur eine Folge desselben, nämlich den Satz, dass die heil. Schrift zur Regelung der Kirche genugsam sei, führt Hus mit umständlichem Beweise aus[1].

Der zweite reformatorische Grundgedanke von Hus ist: die wahre Kirche. Seine Glaubenslehre sowohl als sein sittliches Streben bewegt sich um diesen Angelpunkt.

Wie verhält es sich mit seiner Lehre von der Kirche? Sie ist keimartig eingeschlossen in der Definition des Begriffs: »Kirche ist die Gesammtheit der Erwählten.« Darin liegt, wie wir bei der Lehre Wiclif's sahen, einmal der ewige Grund der Kirche, nämlich die göttliche Gnadenwahl; zum andern eine ideale, nicht empirische Anschauung der Kirche, aus welcher ganz andere Begriffe von Haupt und Gliedern der Kirche sich ergeben, als diejenigen, welche gemeinhin galten. Doch ist nicht zu übersehen, dass alle diese Folgerungen nicht unbedingt und auf den ersten Blick gezogen werden mussten. Es ist Thatsache, dass Hus diesen Begriff der Kirche, der ursprünglich von Augustin aufgestellt ist, von Anfang an vorausgesetzt und ausgesprochen hat, schon zu einer Zeit, wo er von jedem Gedanken an Opposition gegen Hierarchie und Papstthum weit entfernt war. In einer Ansprache, die er als Synodalprediger Namens des Erzbischofs im Jahr 1405 an die versammelte Geistlichkeit der Prager Kirchenprovinz gehalten hat, definirt er bereits *ecclesia* als *praedestinatorum universitas*[2]. Diesen Begriff combinirt er da-

1) *De sufficientia legis Christi ad regendam ecclesiam*, Opp. I, 44^2—45^1. Vgl. Schwabe, Ueber die reformatorische Theologie des Joh. Hus, Denkschrift des ev. Prediger-Seminariums in Friedberg. Friedb. 1862. 115 ff. Friedrich, Die Lehre des Johann Hus. Regensburg 1862. 62 ff.

2) Opp. II, 28^1.

selbst mit der bei den Scholastikern beliebten Dreitheilung: *ecclesia militans, dormiens, triumphans*, in der Art, dass erstere die Menge der Erwählten, so lange sie auf Erden pilgern, die mittlere die Erwählten im Fegefeuer, die dritte die Erwählten in der himmlischen Heimath umfasst. Von der Eintheilung der Kirche auf Erden in Klerus, Herren und Arbeiter oder Volk, welche Hus mit seinem Zeitalter gemein hat, sehen wir hier ganz ab.

Seit dem Jahr 1410 zieht Hus die Consequenzen, welche in jenem Kirchenbegriff an sich liegen, die ihm aber früher nicht bewusst waren. Er hat dieselben in mehreren Streitschriften, namentlich in seiner reformatorischen Hauptschrift *De ecclesia* vom Jahr 1413, entwickelt und seinen Widersachern gegenüber vertheidigt.

Der Augustinische Kirchenbegriff, welchen Hus unzweifelhaft von Wiclif überkommen hat, fasst die Kirche als die Gesammtheit der Erwählten, und schliesst hiemit alle diejenigen aus, welche nicht aus Gnaden zur ewigen Seligkeit erwählt sind, die Vorhergesehenen (*praesciti*), wie Hus nach Wiclif's, aber nicht Augustin's Vorgang sich auszudrücken pflegt. Eben damit ist aber eine Unterscheidung gegeben, welche schon Augustin macht, nämlich zwischen dem wahren und dem nur scheinbaren oder gemischten Leibe Christi (*corpus Domini verum ac simulatum s. permixtum*). Alle Gerechten vom Anfang der Welt an, alle aus Gnaden zur Seligkeit Erwählten, sind Glieder am Leibe Christi, wirkliche Glieder der Kirche; alle übrigen nicht, wenn sie auch erweckt und bekehrt sind und sittlich gut wandeln, so dass sie Kinder Gottes scheinen und heissen; aber das Beharren bis an's Ende fehlt ihnen, schliesslich gehen sie doch verloren, denn sie sind eben nicht von Ewigkeit erwählt, sondern vorhergesehen[1]. Die Mitgliedschaft an dem wahren Leibe Christi, an der wahren Kirche, wurzelt in der ewigen Gnadenwahl; demgemäss lässt sie sich nicht mit Sicherheit ausmachen, in keinem Fall an irgend einem äusseren Merkmal erkennen. Niemand kann von sich selbst oder von irgend einem

---

1) *De ecclesia* c. 4 u. 5: *Praedestinati sunt membra corporis mystici.*

andern gewiss wissen, ob er ein Erwählter, also ein wirkliches Glied der Kirche sei; er kann das immer nur vermuthen und hoffen; aber eben so wenig kann man, ohne eine besondere Offenbarung Gottes, von jemand kategorisch behaupten, dass er durch Gottes Vorhersehen von der Seligkeit ausgeschlossen und ewig verdammt sei[1]. Indessen gibt es doch gewisse Kennzeichen, aus welchen jemand mit Wahrscheinlichkeit schliessen kann, dass er von Gott erwählt sei, nämlich 1. Andacht beim Hören und Freude beim Verstehen der Worte Gottes; 2. williges und freudiges Vollbringen guter Werke; 3. Abscheu vor Sünden; 4. Schmerz und Zerknirschung wegen früher begangener Sünden[2]. Diese Kennzeichen sind lauter innere Stimmungen und sittlich-religiöse Gesinnungen. Demgemäss sind auch diejenigen Unterscheidungszeichen, mit Hülfe deren über andere ein Urtheil dahin gefällt werden kann, dass sie Erwählte und Kinder Gottes seien, lediglich sittlicher Art, so dass wenigstens negativ aus dem mit der Nachfolge Jesu unvereinbaren Wandel eines Menschen der Schluss sich ziehen lässt, dass er kein Erwählter sei.

Das alles ist von grosser Tragweite. Denn es folgt daraus, dass äussere Mitgliedschaft an der Kirche, ja selbst Aemter und Würden in derselben, keine Bürgschaft dafür bieten, dass die betreffenden Personen nur überhaupt wirkliche Mitglieder der wahren Kirche seien. Kann doch jemand in der Kirche sein, ohne dass er von der Kirche ist; wer aber von der Kirche ist, der ist auch in der Kirche[3]. Wer hingegen nur in der Kirche, nicht von ihr ist, der gleicht der Spreu unter dem Korn auf der Tenne, dem Unkraut in dem Waizenacker (ein Bild, das schon Augustin anwendet, In Joh. Ev. Tract. VI, 12).

Dazu kommt noch ein weiterer Gesichtspunkt. Diejenigen, welche in der Kirche sind und doch nicht wahrhaft zur Kirche Christi gehören, sind in Wahrheit Glieder der falschen Kirche des Widerchrists, und stammen sittlich vom bösen Feinde. Hus

1) *De tribus dubiis*, Opp. I, 169[1].

2) *Explicatio* in II. ep. Petri (zu 1, 9 folg.), Opp. II, 180[1].

3) *De Ecclesia*, c. 3: *Aliud est esse de ecclesia, aliud esse in ecclesia;* nach 1. Joh. 2, 19. Opp. I, 199[2].

unterscheidet, und weist darauf hin, dass erst am jüngsten Gericht Christus scheiden wird, wie ein Hirte die Schafe von den Böcken scheidet. Derzeit sind alle unter einander gemengt, die Gemeinde der Heiligen und die der Bösen und Verworfenen, die Heerde der Schafe und die der Böcke; und doch sind sie im Kern und Wesen zwei grundverschiedene Dinge[1]. Die Sünde übt eine bindende und eine trennende Kraft aus: sie bindet die Glieder des Satans, und sie trennt dieselben von der Gemeinschaft der Seligen; wie die Wärme (chemisch) gemischte Grundstoffe löst und bewirkt, dass das Wahlverwandte sich sucht und verbindet, aber auch Fremdartiges sich scheidet und räumlich trennt[2].

Gehen wir auf den einfachen Begriff der Kirche als »Gesammtheit der Erwählten« zurück, so ist es die Gnadenwahl Gottes um Christi willen, welche dabei vorausgesetzt ist. Darin liegt ferner die Wahrheit, welche als ein Grundgedanke bei Hus immer wieder zur Sprache kommt: Christus ist der Grund, auf den die Kirche gebaut ist: Christus das Haupt, das alleinige Haupt seiner Kirche von je her. Die Gnadenwahl ist das Band, wodurch die Kirche als der Leib mit Christo als dem Haupt verknüpft ist[3]. Die streitende Kirche auf Erden ist mit Christo als dem Haupte verbunden; eines anderen Hauptes neben ihm bedarf die Kirche nicht, er ist ihr alleiniges und allgenugsames Haupt[4]. Und jedes Mitglied der wahren Kirche auf Erden, jeder Erwählte ist auch ein Glied an dem Leibe Christi, und mit ihm als dem Haupte innerlich und wesentlich verbunden. Während die durch Gottes ewiges Voraussehen zur Verdammniss bestimmten schliess-

1) *De ecclesia*, c. 1. *Una est ecclesia haedorum et altera ovium, una ecclesia sanctorum et alia reproborum* etc. Opp. I, 196¹. c. 6. S. 205¹ ff. *Ecclesia sancta catholica — ecclesia malignantium; ecclesia Christi — synagoga Satanae.*

2) a. a. O. 205².

3) *Responsio ad scripta Stephani Paletz,* Opp. I, 257¹: *Junctura corporis ecclesiae et Christi capitis — gratia praedestinationis.*

4) *De ecclesia,* c. 4. S. 202². *Solus Christus est caput universalis ecclesiae.* c. 15. S. 224²: *Christus est caput sufficientissimum, sicut probavit per trecentos annos et amplius, quando prosperata est sua ecclesia.*

lich Glieder an einem Leibe sind, dessen Haupt der Teufel ist[1]. Dieser Dualismus wird nun streng durchgeführt. Hus unterscheidet wahrhaftige Christusverehrer von falschen Christen[2]; er weiss nicht blos von einer christlichen Geistlichkeit, sondern auch von einer widerchristlichen Geistlichkeit[3], welche nur verderblich wirken kann[4].

Es fällt sofort in's Auge, was dieser Dualismus zu bedeuten hat. Damit jedoch die Schroffheit desselben nicht allzu auffallend erscheine, erinnern wir auch hier, wie schon oben bei Wiclif selbst[5], an die Thatsache, dass sogar ein Papst wie Gregor VII. ganz eben so zwischen »Gliedern Christi« und »Gliedern des Teufels oder des Antichrist« zu unterscheiden pflegte. Nur dass Hus, nach Wiclif's Vorgang, diesen Dualismus vom Standpunkt der Opposition gegen die Romanisten kehrte, während Hildebrand ihn vom Standpunkt Rom's aus gegen die Opposition verwerthete.

Die Begriffe vom Papstthum, seiner Nothwendigkeit und Berechtigung, von der kirchlichen Vollmacht und der entsprechenden Pflicht des Gehorsams u. s. w., gestalteten sich dem Bisherigen entsprechend. Doch dürfte es nicht überflüssig sein, hier zu erinnern, dass Hus, ebenso wie Wiclif selbst, nur allmählich und Schritt vor Schritt zu diesem Standpunkt gelangt ist, den er am vollsten und entschiedensten in seiner Schrift vom Jahr 1413 *De ecclesia* dargelegt hat. Stanislaus von Znaim und Steph. von Paletz stellten die Behauptung auf, dass der Papst das Haupt und die Körperschaft der Cardinäle der Leib der römischen Kirche sei, und dass jener als Nachfolger des Apostelfür

---

1) a. a. O. c. 5. S. 205[a] sollte heissen 203[a]: *Praesciti sunt fi... membra diaboli.* c. 6. S. 205[a]: *Ecclesia malignantium est corpus ... boli, cujus ipse est caput.*

2) *veraces christicolae*, a. a. O. c. 11. S. 217[2].

3) a. a. O. c. 15. p. 226[1]: *Hic oportet considerare sectam cleri d... scilicet clerum Christi et clerum Antichristi. Clerus Christi quietatu... capite Christo ac suis legibus, clerus vero Antichristi — innititur le... manis et legibus Antichristi, et tamen palliatur esse clerus Christi ... siae.* Zugleich ein abermaliger Beweis, wie sehr die Grundbegrif... Gesetz« und »wahre Kirche« bei Hus in einander greifen.

4) a. a. O. c. 11. *clerus pestifer.*

5) Buch II. Kap. 7.

Petrus, diese als Nachfolger des Apostelcollegiums die Vollmacht kirchlichen Regimentes und letzter Entscheidung in allen Lehrfragen besitzen u. s. w. [1]. Dieser Theorie gegenüber führt Hus, in Gemässheit obiger Grundbegriffe, folgendes aus:

1) Nicht der Papst ist das Haupt der allgemeinen Kirche, sondern Christus allein ist dieses Haupt[2]. Wenn irgend ein Christ neben Christo das Haupt der allgemeinen Kirche wäre, so müsste er entweder selbst Christus sein oder über Christo stehen. Ist doch nicht einmal Petrus oder Paulus (die beiden »römischen Apostel«), geschweige irgend ein anderer Christ ausser Christo, der Grund oder das Haupt der Kirche[3].

2) Lediglich nur dann, wenn er in Christi Fusstapfen einhergeht und nach Christi Gesetz wandelt, apostolisch lebt und lehrt. ist der Bischof von Rom Christi Stellvertreter, des Ap. Petrus Nachfolger und Inhaber des »apostolischen Stuhles«. Hingegen ein Papst, der Christo zuwider lebt, heisst gemeiniglich ein Widerchrist[4]; in diesem Fall steht »der Greu'el der Verwüstung an heiliger Stätte«[5]. Wenn der Papst die Lehre der Apostel hintansetzt, so ist er nicht »apostolisch«, sondern »pseudoapostolisch«[6]: zum Beispiel ein habsüchtiger und geiziger Papst ist ein Stellvertreter des Judas Ischarioth, der den Heiland verkauft hat. Ebenso ist das Cardinalscollegium entweder der wahre oder der nur scheinbare Leib der römischen Kirche; jenes, wenn sie den Aposteln nachfolgen in Lehre und Leben; dieses, wenn sie unapostolisch leben und lehren[7].

3) Demgemäss ist die päpstliche Vollmacht und die entsprechende Pflicht kirchlichen Gehorsams eine durchaus bedingte, gemessene und beschränkte. Es gibt da keine Pflicht unbedingten und blinden Gehorsams. Päpstliche Gebote sind nur dann zu befolgen, wenn sie im Gesetze Christi gegründet sind:

---

1) Palacky, *Docum.* 475 folg., vgl. *De Ecclesia*, c. 13. Opp. I, 219² ff.
2) *De ecclesia*, c. 7. S. 208¹. c. 12 u. 13. S. 220¹ ff.
3) a. a. O. c. 4. 9.
4) a. a. O. c. 13. S. 220¹.
5) a. a. O. c. 16. S. 229¹.
6) a. a. O. c. 18. S. 234¹.
7) a. a. O. c. 14. S. 223¹ ff.

lauten sie demselben zuwider, so gilt es, ihnen muthvollen Widerstand zu leisten, so wie der Bischof von Lincoln einst dem Papst Innocenz IV.[1]. Dann ist es sogar Pflicht, trotz päpstlichem Verbot und Bann, Christi Befehl zu befolgen, z. B. das Evangelium zu predigen, wie Hus selbst gethan hat[2]. Und um dessen gewiss zu sein, ob die päpstlichen Erlasse schriftgemäss sind, ist der Untergebene, und nicht blos der Kleriker, sondern auch der Laie, verpflichtet und berechtigt, die Vorschriften seines Oberen zu prüfen[3]. Auch die kirchlichen Censuren und Zuchtmittel, als Suspension, Bann und Interdikt, haben nur insofern Gültigkeit, als sie dem Willen Gottes und der Verfügung des höchsten Oberen, Jesu Christi, entsprechen; kein Vorgesetzter soll jemand in den Bann thun, es sei denn er wisse zuvor, dass derselbe von Gott gebannt sei. Sonst dienen diese Mittel der Disciplin nur dazu, den Klerus zu erhöhen und dem Widerchrist den Weg zu bereiten[4]. Einer angemaassten Gewalt widerstehen heisst aber nicht der Ordnung Gottes, sondern dem Misbrauch der Gewalt widerstehen[5].

4. Der Bischof von Rom stand ursprünglich den übrigen Bischöfen an Vollmacht und Würde gleich. Erst 300 Jahre nach Christo hat ihn Kaiser Constantin durch seine Schenkung über andere Bischöfe gestellt und ihm päpstliche Vollmacht verliehen[6]. Letztere ist im Laufe der Zeit noch gesteigert worden. Nachdem aber ein Jahrtausend seit Christi Geburt verflossen war, ist der Teufel los geworden; seit dieser Zeit ist z. B. das Interdikt erst aufgekommen und in immer erweitertem Maasse angewandt wor-

1) a. a. O. c. 17 ff. Opp. I, 235². 241², vgl. *Refutatio dicti octo doctorum*, 293².

2) *De ecclesia*, c. 21. Opp. I, 244² ff.

3) a. a. O. c. 19. S. 239¹: »*Unde examinare debet discretus subditus praecepta praepositi, quando videtur declinare a lege Christi vel sua regula. Non enim quilibet praepositus est incorrigibilis.*

4) a. a. O. c. 22 folg. S. 249², 251¹ folg., vgl. c. 10. 215¹.

5) a. a. O. c. 11. S. 217² folg.

6) Hierin liegt deutlich die folgenreiche Ueberzeugung, dass das Papstthum nicht göttliche Stiftung, sondern eine menschliche Institution sei, nicht göttliches Recht, sondern nur menschliches Recht für sich habe.

den, der Widerchrist hat es jetzt auf's höchste getrieben. Gott kann aber das vom Kaiser verliehene Privilegium des Papstes auch wieder aufheben und die Kirche zur ursprünglichen Gleichheit der Bischöfe zurückführen. Und das wird um so nothwendiger, als die verderbliche Spaltung der Kirche zwischen nunmehr drei Päpsten ihre Ursache eben in jener Schenkung Constantins und dem durch ihn verliehenen Vorrecht des Papstes hat[1]. Kleriker sollen durch Aufdecken der Sünden und Schäden, und durch unerschrockene Predigt des Worts und Gesetzes Christi zur Besserung helfen. Fürsten und Herren, als die das Schwert von Gott haben, sollen die Feinde Gottes strafen, auch die Bosheit des Klerus züchtigen, die Kirche reinigen, böse Priester, welche den Tempel entweihen, austreiben, wie Christus Käufer und Verkäufer aus dem Tempel getrieben hat[2]. Insbesondere mögen sie gewissenlosen Klerikern die Kirchengüter entziehen und sie dadurch züchtigen und bessern[3].

War das letztere erklärtermaassen ein Grundsatz von Wiclif, zu dem sich Hus offen und rückhaltlos bekannte, so ist nicht minder Hus'ens ganze Lehre von der Kirche, wie sie in ihren Umrissen so eben gezeichnet wurde, durchweg von Wiclif her überkommen, wenn auch dessen Name hiebei nicht ausdrücklich genannt wird. Es ist Thatsache, dass die sämmtlichen maassgebenden Begriffe und Anschauungen von Wiclif ausgesprochen sind, so dass nur die jedesmalige Ausführung Hus'ens Eigenthum ist[4]. Aber auch die Begründung und Beweisführung für die Hauptsätze richtet sich nicht selten nach Wiclif's Vor-

---

1) a. a. O. c. 15. Opp. I, 224² ff. c. 23. S. 252¹. c. 16. S. 230².

2) *Contra occultum adversarium*, Opp. I, 135² ff.

3) *De ablatione temporalium a clericis.* (Vertheidigung eines Wiclif'schen Satzes), Opp. I, 117² ff.

4) In der Hauptsache hat dieses Verhältniss einer der bedeutendsten gelehrten Gegner von Hus richtig erkannt. Der Karthäuserprior Stephan von Dolan sagt in seinem »Sendschreiben an die Hussiten« vom Jahr 1417, bei Pez, *Thesaurus anecdotorum*, IV, 2. 603. c. 12: *Magister vester Hus fabricavit et confinxit sibi ex libris et intentione — Wikleff — tractatum, quem appellavit de Ecclesia, plenum contemptu universalis s. Matris Ecclesiae*

gang. Seine Kenntniss von Grossetête und dessen Opposition wider Innocenz IV. verdankt Hus nachweisbar den Schriften Wiclif's; auch die kirchengeschichtliche Anschauung von den drei ersten Jahrhunderten, vom Aufschwung des Papstthums angeblich durch Constantin's Schenkung, so wie von dem Loswerden Satan's nach Verfluss des ersten Jahrtausends seit Christo, ist unstreitig von Wiclif auf Hus vererbt. Wenn Neander urtheilt, dass bei Hus, vermöge seiner vorherrschend praktischen Richtung, keine so schroffen und harten Aussprüche über die Leugnung aller Freiheit sich finden wie bei Wiclif[1]), so beruht dies auf Irrthum und ungenügender Kenntniss Wiclif's.

Ehe wir zu der Sakramentslehre von Hus übergehen, möge eine andere Frage berührt werden.

Nämlich was die Heilsordnung anlangt, so gehen die Ansichten der Gelehrten weit aus einander. Die einen urtheilen, Hus lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben vollkommen protestantisch[2]): die andern behaupten, seine Rechtfertigungslehre sei vollkommen römisch-katholisch[3]). Hätten die ersteren Recht, so würde Hus einen bedeutenden Fortschritt über Wiclif hinaus in der Richtung auf die Lehre der deutschen Reformation gemacht haben, während wir ihn bisher ganz in Wiclif's Fusstapfen treten sahen. Wie verhält es sich damit?

Nach sorgfältiger Prüfung müssen wir dem katholischen Gelehrten Friedrich Recht geben und zugestehen, dass Hus nicht die evangelische sondern die römisch-katholische Lehre von der Rechtfertigung vorträgt. Sobald man einerseits die hier einschlagenden Fragen klar unterscheidet, andererseits die betreffenden Aeusserungen von Hus im Zusammenhang fasst, kann man unseres Erachtens nur auf das genannte Ergebniss kommen. Es ist wahr, wir finden bei Hus einzelne Sätze, welche, isolirt für sich

1) Allgem. Gesch. der christl. Religion und Kirche, 3. Aufl. 1856. II, 856. Ebenso ist die Meinung Schwabe's, Denkschrift, Friedberg 1862. S. 7, dass Hus die Lehre von der Gnadenwahl, »in gemilderter Form«, von Wiclif entlehnt, unzutreffend.

2) SCHWABE, a. a. O. 125 ff.; ihm folgt KRUMMEL, Gesch. der böhm. Reformation, 387 ff.

3) FRIEDRICH, die Lehre des Joh. Hus. S. 79.

genommen, wie ächt evangelische Sätze klingen, z. B.: »Christus allein ist der Mensch, welcher für die Menschheit die Seligkeit grundlegend verdient«; ferner: »Niemand wird durch das Gesetz sondern nur durch den Glauben an Christum gerechtfertigt«; oder: »Gottes Gnade wird nicht durch euer Verdienst erworben, sondern frei geschenkt«[1]. Allein man lasse sich nicht durch den Schein täuschen! Der erste Satz ist ein Stück der Lehre vom Werke Christi, nicht von der Heilsordnung. Der zweite betrifft allerdings die Lehre von der Heilsordnung, gehört aber zu dem Consensus zwischen dem römischen und evangelischen Lehrbegriff. Der dritte Satz endlich tritt blos der Ansicht entgegen, dass der Mensch durch sein sittliches Verhalten und Streben die zur Bekehrung erforderliche Gnadengabe verdienen könne, keinesweges aber dem Satze, dass der Christ im Gnadenstande fähig sei, durch eigene Werke das ewige Leben, die Seligkeit zu verdienen. Diesem letzteren Satze tritt Hus mit allen den Aussprüchen, auf welche man sich beruft und berufen kann, so wenig entgegen, dass er sich vielmehr zu demselben öfters bekennt, und zum Theil gerade im Zusammenhang mit Aeusserungen, welche vollkommen evangelisch klingen, den Begriff des »Verdienstes« voraussetzt. Wenn Hus in der IX. Predigt unmittelbar vor der so eben angeführten Sentenz ausspricht: »der Herr Christus ist der Grund des ganzen Verdienstes der Glieder seiner Kirche«[2], so ist ja klar wie der Tag, dass der Begriff eines wirklichen Verdienstes nicht beseitigt, sondern im Gegentheil festgehalten und vorausgesetzt ist. Der Begriff vom Verdienst im Gnadenstande, oder die Annahme, dass der durch Gottes unverdiente Gnadenwirkung erweckte und bekehrte Sünder nunmehr mit Hülfe der Gnade Gottes durch Christum im heil. Geist so zu handeln im Stande sei, dass er das Wohlgefallen Gottes und schliesslich das ewige Leben wirklich verdiene, diese Annahme hat in Hus'ens Denkart und Frömmigkeit so tiefe Wurzeln

1) *Sermo* IX. Opp. II, 50². *Explicatio in Ps.* 118. S. 286². *Explicatio in* I. *ep. Petri* c. 1, 13. II, 155¹.

2) Opp. II, 50²: *Christus dominus noster est basis totius meriti membrorum ecclesiae.*

getrieben, dass ich mir getrauen möchte, in jedem Abschnitt, wo Hus die Rechtfertigung durch den Glauben allein zu bezeugen scheint, den ächt römisch-katholischen Begriff des Verdienstes nachzuweisen. Ein einziges Beispiel statt vieler: Krummel beruft sich auf die Erörterung Hus'ens über Jac. 2, 21 ff., und betont insbesondere die Worte: »Der Glaube, durch welchen Abraham zuvor gerecht war, führte ihn zu den Werken, welche ohne Glauben nicht verdienstlich sein würden; denn ohne Glauben ist es unmöglich Gott zu gefallen« u. s. w.[1]). Aber Hus behauptet ja in eben diesen Worten, dass die Werke des Gläubigen in der That »verdienstlich« seien. Es ist in allen Auslassungen Hus'ens über Gnade, Glauben und Werke in der That nichts zu entdecken, was der römisch-katholischen Lehre von der Heilsordnung widersprechen würde. Insbesondere ist seine Anschauung von der Heilsordnung der Art, dass sie mit der Lehre Wiclif's[2]) sich vollständig deckt, nicht aber so gestaltet, dass sie über Wiclif hinausginge und dass man sagen dürfte, Hus stehe »ganz entschieden auf dem Grunde der evangelisch-protestantischen Rechtfertigungstheorie«[3]).

In dem Lehrstück von den Sakramenten wurde Hus von seinen Gegnern beschuldigt, er wolle nicht glauben, dass die Lehre Wiclif's von den sieben Sakramenten falsch und unkatholisch sei. Allein diese Aeusserung selbst ist augenscheinlich mit Vorsicht ausgedrückt; sie besagt nicht, dass Hus sich gegen die Kirchenlehre von der Siebenzahl der Sakramente erklärt habe, sondern nur, dass er die Ansicht Wiclif's von den 7 Sakramenten nicht für irrthümlich halte. Es hat auch in der That den Anschein, als habe Hus in diesem Punkte Wiclif's Urtheil sich nicht angeeignet, nämlich seine Kritik über die in der scholastischen Wissenschaft seiner Zeit angenommene Satzung von der

1) *Explicatio in ep. Jacobi*, Opp. II, 133[1]: *opera, quae non essent meritoria sine fide* etc.

2) s. III. Buch. Kap. 7. VIII.

3) Krummel, a. a. O. 389. Wir finden nachträglich, dass wir in diesem Urtheil mit Ritschl, Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, I, 1870. 119, zusammentreffen.

Siebenzahl der Sakramente, welche ja kirchliche Sanktion erst 1439 durch das Concil zu Florenz erhalten hat.

Wohl aber hat er sich erlaubt, in Betreff des »Buss-Sakraments« die Ansicht geltend zu machen, dass unter den gemeiniglich angenommenen drei Stücken der Busse: *contritio cordis, confessio oris, satisfactio operis,* das mittlere, nämlich das mündliche Sündenbekenntniss, die Beichte, nicht schlechthin nothwendig sei. dass vielmehr schon das Bekenntniss des Herzens hinreichend sei[1]. Das war nicht etwa eine neue und gewagte Ansicht; hatte doch Richard von St. Victor und der »Magister der Sentenzen« Peter der Lombarde, selbst sich in diesem Sinne ausgesprochen[2]. Und zuletzt hatte noch Wiclif sich entschieden auf diese Seite gestellt. Doch das war von keiner Bedeutung im Vergleich mit der Frage über die Heilswirkung der Sakramente überhaupt und die Bedingtheit derselben durch den Gnadenstand des sie verwaltenden Priesters.

Die Gegner bezichtigten Hus, er habe behauptet, dass jeder Priester nur wenn er in der Gnade steht, die Consekration im Sakrament des Altars wirklich vollziehen oder die Absolution im Buss-Sakrament gewähren könne; ein Priester, der in einer Todsünde steht, könne nichts ausrichten, weder wirklich absolviren noch in der Consekration die Wandlung zu Stande bringen[3]. Hus selbst hat aber beharrlich erklärt, es sei ihm niemals beigekommen, die Wirksamkeit sakramentaler Handlungen, wenn sie von einem sittlich unwürdigen Priester verrichtet werden, zu verneinen[4]; die göttliche Segensmacht wirke durch einen guten und einen bösen Priester, nur verrichte der letztere den

1) *De tribus dubiis,* Opp. I, 168². 169¹.

2) Auf Richard beruft sich in dieser Frage Hus, *De ecclesia.* c. 10. Opp. I, 214² folg.; auf den Lombarden, *De tribus dubiis,* I, 168².

3) *Depositiones testium* 1414, bei Palacky, *Docum.* 175, ferner *quod existens in mortali peccato presbyter non absolvit,* 178, vgl. 180. 184.

4) In dem Schreiben an Papst Johann XXIII vom 1. Sept. erklärt Hus verschiedene gegen ihn erhobene Beschuldigungen für grundlos, namentlich auch die, als habe er gelehrt, ein Priester, welcher mit einer Todsünde behaftet ist, könne die Consekration in der Messe nicht bewirken; *false scil. deferunt, quod docuerim populum , quod sacerdos in peccato mortali non conficit.* Palacky, *Docum.* S. 19.

Dienst Jesu Christi auf sittlich unwürdige Weise und zu sei[n] eigenen Verdammniss[1]). Nach diesen Aeusserungen, denen n[o]c[h] eine ganze Anzahl ähnlicher an die Seite gestellt werden k[ö]n[nen][2]), lässt sich nicht wohl daran zweifeln, dass Hus keine[s]wegs behauptet hat, die Heilswirkung der Gnadenmittel sei v[on] der sittlichen Würdigkeit und dem Gnadenstande des dieselb[en] verwaltenden Priesters abhängig, und ein Sakrament, wenn durch einen unwürdigen Diener der Kirche gespendet werde, aller Heilswirkung baar und ledig. Wir sind in dieser Frage u[n]serer Sache um so gewisser, als wir oben[3]) nachgewiesen hab[en], dass auch Wiclif die objektive Heilskraft der Sakramente der That nicht (wie gewöhnlich angenommen wird) von der su[b]jektiven Würdigkeit des dieselben verwaltenden Priesters abhä[n]gig gedacht hat. Und Hus hat sich in seinen hier einschlagend[en] Aeusserungen an Wiclif fast wörtlich angeschlossen[4]).

Anlangend insbesondere die Lehre vom heil. Abendmal, so wurde Hus einer doppelten Irrlehre bezichtigt: 1) er bekäm[pfe] die Lehre von der Wandlung, 2) er fordere die Spendung un[ter] beiderlei Gestalt.

Der letztere Punkt war, wie wir oben gesehen[5]), ursprün[g]lich nicht von Hus selbst, sondern von seinem Freunde in Pr[ag]

---

1) *Verum est, quod dixi et dico, quod non potest sacerdos existens mortali peccato absolvere alium digne sive meritorie. Docum.* 184 in Beantwortung jener Zeugenaussagen. Vgl. *Responsio ad scripta Steph. Paletz*, Opp. I, 256[1]: *Minister ille malus et pestifer non baptisat — consecrat digne, sed indigne in sui damnationem exercet minister[ium] Jesu Christi.*

2) Vgl. SCHWABE, Denkschrift, 35 ff. FRIEDRICH, Lehre des Joh. H[us] 104 ff.

3) Buch II. Kap. 7.

4) Z. B. WICLIF, *De Ecclesia*, c. 19 (s. oben): *Praescitus — habet — ad sui damnationem et ecclesiae utilitatem certa officia.* Vgl. Hus, *R. ad scr. Paletz: Minister malus in sui damnationem exercet minister[ium] Jesu Christi.* Demnach ist die Ansicht PALACKY'S, Gesch. von Böhmen, I. 198 insoweit begründet, als er anerkennt, Hus habe den Satz, dass Sakramente im Fall ihrer Spendung durch einen mit einer Todsünde [be]hafteten Priester ihre Heilkraft verlieren, »von jeher« verworfen; PALA[CKY] irrt nur darin, dass er voraussetzt, das sei ein Satz Wiclif's gewesen.

5) III. Kap. 3. V. S. 199 ff.

Magister Jakob von Mies, in Anregung gebracht worden. Hus befand sich bereits in Constanz, als »Jakobell« anfing, den Laienkelch lehrhaft zu vertheidigen und sofort auch den Kelch regelmässig zu spenden. Und Hus hatte sich nur erst auf Anregungen von der Heimath aus theils brieflich, theils eigens in einem Aufsatz über die Frage ausgesprochen [1]). Er that dies immerhin in einer maassvollen Weise. Nur dass es erlaubt und heilsam sei, das heil. Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu spenden und zu geniessen, nicht dass dies zum Heil nothwendig und Pflicht sei, sprach und führte er aus. Und als das Concil am 15. Juni 1415 die Kelchentziehung, welche bisher blos kirchlicher Brauch gewesen war, zum Kirchengesetz erhob und den Priestern die Communion unter beiderlei Gestalt bei Strafe des Banns untersagte [2]), sprach sich Hus nachdrücklicher über die Sache aus. Aber es erscheint bezeichnend für seine christliche Denkart, dass er hiebei weniger auf die Vollständigkeit des Sakramentes selbst, als auf die maassgebende Auktorität der Bibel den Nachdruck legt. Er ist eben darüber entrüstet, dass man das Herkommen über die Wahrheit, über Christi Einsetzung und das Verfahren der Apostel setze. Es ist demnach viel mehr das Ansehen des göttlichen Wortes und sein Formalprinzip, als die Voll-

---

1) *De sanguine Christi sub specie vini a laicis sumendo*, Opp. I, 42[1]—44[1]. Eine Abhandlung, worin die Sache ganz in scholastischer Weise, durch Anführung einer Menge Zeugnisse von Kirchenvätern und mittelalterlichen Doctoren erörtert wird, von dem Erlass Gelasius I. an, der im kanonischen Rechtsbuch steht, worin der römische Bischof die willkührliche Enthaltung vom Kelch verbietet, und die »Theilung des Geheimnisses« für »eine grosse Heiligthumsschändung« (*grande sacrilegium* erklärt. Merkwürdig ist, dass das Concil, wohl nicht ohne Absicht, gerade den analogen Ausdruck anwendet, wenn es in seinem sofort anzuführenden Dekret die Behauptung als einen Irrthum (*erroneum*) verwirft, dass die Beobachtung des Brauchs oder Gesetzes der Kelchentziehung heiligthumsschänderisch oder unerlaubt sei (*sacrilegum aut illicitum*). Nebenbei gesagt, ist das eine kleine Illustration zu der angeblichen Unfehlbarkeit päpstlichen Lehramtes, wenn ein ökumenisches Concil die, wie es scheint, *ex cathedra* erfolgte Entscheidung eines älteren Bischofs von Rom für »irrig« erklärt.

2) Mansi, *Conciliorum nova collectio*, XXVII, 727 ff. V. d. Hardt, IV, 333 folg.

ständigkeit des Sakramentes selbst, was ihm hiebei im Vor(grunde steht [1].

Der andere Punkt, dass Hus angeblich die Lehre von Wandlung bekämpfe, ist ein in hohem Grade zweifelhai Denn Hus selbst hat vom ersten Augenblick an, wo der Vorv auftauchte, als ob er die Wandlung bestreite, bis zu seiner \ urtheilung und Hinrichtung beharrlich verneint, dass er da gethan habe, er hat sich im Gegentheil zu der Kirchenlehre der Wandlung bekannt. Andererseits haben ihm seine Ankl und seine Richter, nämlich das Concil zu Constanz, Schuld ge ben, dass er denn doch die Lehre von der Wandlung angegri habe. Ja selbst bis auf den heutigen Tag huldigen viele Geleh und nicht blos Katholiken, sondern auch Protestanten, dieser sicht [2]. Während andere Forscher, sowohl protestantischer römisch-katholischer Confession, anerkennen, dass Hus in d sem Punkte in der That nicht in Wiclif's Fusstapfen ge ten sei [3].

Prüfen wir die Ansicht PALACKY's, welche wegen seiner erkannten Gründlichkeit als Forscher für viele andere best mend gewesen ist. Sie besteht aus folgenden zwei Sätz 1) Hus habe nach dem Prager Universitätsakt vom 28. 1403, dessen Ergebniss war, dass die bekannten 45 Wicli

---

1) Laut der zwei Briefe Nr. 78 u. 80, bei PALACKY, *Docum.* S. 126.

2) Auf protestantischer Seite hat PALACKY, Gesch. von Böhmen, III 197 folg. den Ton angegeben, indem er behauptete, Hus sei (durch Wicl Schriften) in seinem Glauben an die Wandlung wenigstens schwankend worden, und habe erst seit dem Jahr 1403, wo die Prager Universität Artikel Wiclif's verurtheilte, sich von Wiclif's Abendmahlslehre schieden losgesagt. Dieser Ansicht ist von protestantischen Gelehrten getreten Oscar JAEGER, John Wycliffe, 1854. 84; während BOEHRIN wenigstens für möglich hält, dass Hus bis zum Jahre 1415 in Betreff begrifflichen Fassung der Abendmahlslehre geschwankt habe. — Auf misch-katholischer Seite eignete sich v. HELFERT, Hus und Hieronym 1853. 65, jene Ansicht mit Zuversicht an, während HOEFLER, Magister Hus, 1854. 185, wenigstens so viel zu verstehen gibt, Hus sei in die Stücke zweideutig gewesen.

3) Protestantischerseits NEANDER, Kirchengeschichte, 3. Aufl. 1856. 804. A. 4. SCHWABE, Denkschrift 1862. S. 141 ff., katholischerseits rückhaltlosesten HEFELE, Conciliengeschichte VII, 1. S. 34.

schen Sätze verpönt wurden, die Lehre Wiclif's vom heiligen Abendmahl (d. h. seine Opposition gegen die Lehre von der Wandlung) bestimmt verworfen und verleugnet: 2) vor diesem Zeitpunkt sei er in Betreff der Lehre von der Wandlung, »wie es scheint«, mit sich selber nicht ganz einig gewesen, und habe sich in dieser Hinsicht wenigstens schwankend erwiesen. Diese beiden Sätze spricht übrigens PALACKY selbst nicht mit gleicher Zuversicht aus: den ersten stellt er mit kategorischer Bestimmtheit hin, den letzteren drückt er hypothetisch aus und will ihn nur als wahrscheinlich gelten lassen: »wenn bis dahin Hus — mit sich selbst, wie es scheint, nicht ganz einig gewesen war«, u. s. w. Und dieser Unterschied im Ausdruck ist einer von den vielen Belegen der Gewissenhaftigkeit und Genauigkeit des berühmten Geschichtschreibers. Der erstere Satz lässt sich in der That nicht anfechten. PALACKY macht (a. a. O. Anm. 256) mit feiner Beobachtung darauf aufmerksam, dass in den *Depositiones testium* alle Angaben über Hus'ens nicht orthodoxe Aeusserungen in Betreff der Lehre von der Wandlung in den Zeitraum vor 1403 zurückreichen. Wir halten die Thatsache allerdings für nachgewiesen und urkundlich sichergestellt, dass Hus wenigstens nach dem Jahr 1403 niemals die Lehre von der Wandlung in Zweifel gezogen oder angegriffen hat. Die Frage ist nur die: ob Hus vor dem genannten Zeitpunkt diese Lehre bestritten oder wenigstens geschwankt habe in Hinsicht derselben? Will man diese Frage bejahen, so kann man lediglich nur auf die Aussagen seiner Ankläger und einiger von diesen benannter Belastungszeugen sich stützen. Allein da steht dann die Thatsache vollständig im Wege, dass vor dem Jahr 1412 auch die Gegner von Hus niemals seine Abendmahlslehre beanstandet haben. Wir haben urkundliche Kenntniss von zwei Beschwerden wider Hus, welche vor dem genannten Jahre beim Erzbischof von Prag angebracht worden sind, die eine im Jahre 1408, die andere 1409[1]). Beide umfassen eine Reihe von Punkten. Die erste Beschwerde richtet sich hauptsächlich dagegen, dass Hus in seinen Predigten die

1) Bei PALACKY, *Documenta*, 153 ff. 164 ff. Vgl. oben S. 146. 156.

Achtung vor der Geistlichkeit untergrabe. Nur nebenbei kommt zur Sprache, dass Hus eine tiefe Verehrung vor Wiclif bezeuge, und der habe doch eine notorische Irrlehre über das Sakrament des Altars aufgestellt. Nun ist aber wohl zu beachten, dass die Ankläger sich sehr wohl gehütet haben auszusprechen, dass Hus selbst die Wiclif'sche Irrlehre vom heil. Abendmahl sich angeeignet habe. Sie begnügen sich damit, den Wink zu geben, dass Reste dieser Wiclif'schen Irrlehre bei vielen in Prag noch vorhanden seien[1]. Die zweite Reihe berührt in der That auch angebliche Irrlehren von Hus, insbesondere die Behauptung, dass ein sittlich schlechter Priester die Sakramente heilskräftig zu spenden, und die Consekration im Abendmahl zu verrichten nicht vermöge[2]. Aber davon, dass Hus die Wandlung bezweifelt habe, hören wir weder in diesem Zusammenhange noch anderswo in beiden Urkunden auch nur ein Wort. Im Gegentheil setzen die Ausdrücke, welche an obiger Stelle gebraucht sind (*conficere venerabile corporis Christi sacramentum*) den herkömmlichen Begriff von der Wandlung positiv voraus. Wenn es nun wirklich gegründet wäre, dass Hus vor dem Jahre 1403, anlangend die Lehre von der Wandlung sich in einem Schwanken befunden habe, dass er aber von da an Wiclif's Opposition gegen diese Lehre entschieden misbilligt habe, so sollte man denken, die Gegner würden eher vor 1403 oder wenigstens in de nächsten Jahren darauf, als erst 9—10 Jahre später, 1412 [illegible] sich darüber aufgehalten haben, dass Hus die Wandlung betreffend nicht vollkommen rechtgläubig gelehrt habe. Nun taucht aber diese Anschuldigung, wenn ich recht sehe, überhaupt erstmals im Jahr 1412 auf. Michaël von Deutsch-Brod war es, der in seiner an Papst Johann XXIII. eingereichten Klageschrift wi-

1) *Docum.* 154. Hus macht in seiner Erwiederung a. a. O. 161 folg. darauf aufmerksam, wie hinterlistig die Fassung dieses Theils der Klageschrift sei. Er verlangt deshalb, sie mögen diejenigen Männer namhaft machen, bei welchen angeblich Reste von Wiclif's Abendmahlslehre sich finden. Wer kann glauben, dass Hus in dieser Weise den Fehdehandschuh hingeworfen haben würde, wenn er sich nicht schuldlos gewusst hätte?

2) *Docum.* 165.

der Hus im Jahr 1412 zuerst erwähnte, derselbe habe in Predigten, welche er in der Bethlehemskapelle gehalten, unter anderen Irrlehren auch die vorgetragen, dass nach der Consekration der Hostie auf dem Altar natürliches Brod bleibe [1]. Genauer sowohl in Betreff des Zeitpunktes als des Wortlautes der angeblichen Aeusserungen von Hus ist die Zeugenaussage des Pfarrers von St. Clemens in Prag, Johann Protiwa [2]. Derselbe gibt an. Hus habe ungefähr im Jahr 1399 in einer Gesellschaft beim Pfarrer der Michaëlskirche in der Altstadt, im Laufe des Gesprächs die Meinung geäussert, dass nach der Consekration im Abendmahl das Brod zwar Christi Leib werde, aber doch substantiell Brod bleibe. Allein Hus erklärt die Worte, worauf es hiebei ankommt, in seinen Bemerkungen zwischen den Linien, für lügenhaft. Die Aussage eines anderen Zeugen, des Predigers Benesch, hat darum kein Gewicht, weil er zugestandenermaassen nicht selbst Ohrenzeuge der fraglichen Predigt von Hus gewesen war, sondern nur durch einen Dritten davon gehört hatte [3]. Zu einem dritten Zeugniss (des Klerikers Paul) bemerkt Hus: so, wie dieser vorgibt, könne er sich gar nicht ausgedrückt haben, denn derselbe rede von einer tschechischen Predigt, die Hus gehalten; und für die scholastischen Kunstausdrücke, deren er sich bedient haben solle, gebe es in der böhmischen Sprache gar keine angemessenen Worte [4]. Endlich sind einige Zeugenaussagen der Art, dass Hus erwiedert, man habe biblische und sonst unanstössige Worte, deren er sich bedient, verdreht und misdeutet; spreche doch der Erlöser selbst: »ich bin das Brod des Lebens«, und der Apostel Paulus sage: »das gesegnete Brod, welches wir brechen«, u. s. w. Sollten indes diese Entgegnungen von Hus auf jemand den Eindruck machen, als seien sie zum Theil leere Ausflüchte, so erinnere ich an die feierliche Betheuerung, welche Hus in seinem dritten und letzten Verhör vor dem

---

1) *Docum.* 169 folg.
2) a. a. O. 174 folg.
3) *Docum.* 179.
4) a. a. O.: *Ecce quam intricate iste mentitur: primo, quia nec accidens nec subjectum potest in Bohemico pertinenter exprimi.*

Concil, am 8. Juni 1415, abgelegt hat, indem er um Gotte bat ihn nicht zu einer Lüge zu zwingen, indem man ihn wolle gewisse Artikel abzuschwören, »von denen ich — mein Zeuge und mein Gewissen — nichts weiss, indem gegen mich Dinge aussagen, die mir nicht einmal je in d gekommen sind, namentlich dass nach der Consekration krament des Altars materielles Brod bleibe[1].« Diese Wo chen doch auf jedes unbefangene Gemüth einen Eindru das Bekenntniss eines gottesfürchtigen Gewissens, mit Worte den Eindruck reiner Wahrheit. Auch noch in de lichen Session in der Domkirche, am 6. Juli, seinem To hat Hus noch einmal auf's nachdrücklichste bezeugt, niemals dafür gehalten, noch gelehrt, noch gepredigt, Sakrament des Altars nach der Consekration noch ma Brod bleibe[2].« Als er auf dem Hinrichtungsplatze angel und bereits an den Pfahl gebunden, mit Holzbüscheln un umgeben war, und das letzte mal zum Widerruf aufg wurde, erwiederte er laut: »Gott ist mein Zeuge, dass i jenige, was mir fälschlich zugeschrieben wird, was falsc gen mir beigemessen haben, niemals gelehrt noch ge habe« u. s. w.[3]. Das bezog sich ganz unzweifelhaft in Linie mit auf seine angebliche Bestreitung der Lehre Wandlung. Solchen heiligen Versicherungen gegenüber, angesichts des Todes abgelegt sind, müsste man doch d wältigendsten Beweise für das Gegentheil haben, wenn m Betheurungen Lügen strafen, und trotz des stets wied *nunquam*, auch nur das behaupten wollte, Hus sei min in früheren Jahren eine Zeit lang schwankend gewesen z der römischen Kirchenlehre von der Wandlung und W Opposition gegen dieselbe.

Allein wir sind keineswegs nur darauf angewiesen wägen, wie viel Bedeutung solchen Aeusserungen von worin er gewisse Aussagen von Zeugen und Gegnern in

---

1) *Docum.* 309.
2) a. a. O. 318.
3) a. a. O. 323.

zog, beizumessen sein dürfte. Diesen Verneinungen gegenüber können wir uns vielmehr auf seine Bejahungen und positiven Ausführungen berufen. Und da die Meinung aufgestellt worden ist, Hus habe vor dem Jahre 1403 in Betreff der Lehre von der Wandlung geschwankt, so ist es doppelt erwünscht, dass wir eine Schrift aus seiner Feder vom Jahr zuvor zu Rathe ziehen können. Es ist dies sein Traktat »Vom Leibe Christi«, aus dem Jahr 1402 [1]), eine Lehr- und Streitschrift, gerichtet gegen solche, welche nicht anerkennen wollten, dass Christus selbst das Brod ist (Joh. 6: »Ich bin das Brod des Lebens, das wahrhaftige Brod« u. s. w.), und welche behaupteten, der Leib Christi werde in der Communion gebrochen, zerkaut, mit Händen betastet, leiblich gesehen. Diese beiden Sätze gehörten einer und derselben Partei an, sie bildeten die negative und die positive Seite einer und derselben Anschauung [2]). Und Hus tritt beiden Punkten entgegen, am ausführlichsten allerdings dem zweiten positiven Satze, welcher eine krasse, roh sinnliche Vorstellung befürwortete. In der letzteren Polemik liegt offenbar der Schwerpunkt des ganzen Aufsatzes. Die Gegner stützten sich theils auf dasjenige Abendmahlsbekenntniss, welches dem Berengar von Tours im Jahr 1059 aufgenöthigt worden war, als eine kirchlich maassgebende Lehrurkunde, theils auf die im Schwange gehende volksmässige Vorstellung und Ausdrucksweise von der Communion: »Ich habe Christi Leichnam gesehen« und dergleichen. Allein Hus bekämpft diese sinnliche und krasse Auffassung, indem er, unter häufiger Berufung auf Kirchenväter wie Augustin, Hiero-

1) *Tractatus de corpore Christi*, Opp. I, 163[1]—167[1]. Die Abfassungszeit dieser Abhandlung lässt sich genau bestimmen, weil Hus in einem späteren Aufsatz, *De sacramento corporis et sanguinis domini*, den er zu Constanz 1415 geschrieben hat, selbst angibt, er habe den ersteren Traktat im ersten Jahr seiner Priesterwürde und seines Predigtamtes geschrieben, Opp. 1, 39[2]. Wenn er hier beifügt: *qui fuit, ut aestimo, annus Domini* 1401, so hat er sich mit seiner beiläufigen Schätzung um ein Jahr gestossen; denn wir wissen, dass er erst am 14. März 1402 als Prediger an der Bethlehemskapelle eingewiesen worden ist.

2) Es sind das nicht zweierlei Leute und zweierlei Ansichten, wie SCHWABE, in der Friedberger Denkschrift 1862. 133, angenommen hat.

nymus und Gregor den Grossen, und auf Scholastiker wie den Lombarden und Thomas von Aquino (in seiner Mess-Sequenz Lauda Sion), ausführt, dass im Abendmahl Christi Leib nur mit dem Glauben, nicht mit den leiblichen Sinnen des Auges, des Gefühls, des Geschmacks wahrgenommen, nur geistig, nicht leiblich genossen werde; dass Brechen, Kauen und Verdauen, Sehen und Betasten nur von den sichtbaren Zeichen (*species*), Brod und Wein, nicht vom verklärten Leib und Blut Christi selbst ausgesagt werden könne. Daraus könnte jemand allerdings schliessen, Hus huldige in diesem Aufsatz denn doch der Ansicht, dass beim heil. Abendmahl ein ausschliesslich nur geistiger und geistlicher Genuss des Leibes und Blutes Christi stattfinde, er verneine die wahre Gegenwart des Leibes und Blutes, also auch die Wandlung, stehe somit in der That auf Wiclif's Seite und sei der Lehre von der Wandlung abgeneigt. Dem ist jedoch nicht so. Hus bekämpft allerdings eine roh sinnliche Vorstellung vom Abendmahlsgenuss, aber er hält dessen ungeachtet an der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heil. Abendmahl unbedingt fest, und setzt sogar die sanktionirte Kirchenlehre von der Wandlung unverkennbar als richtig voraus. Zu wiederholten Malen verwendet er arglos, als könnte es gar nicht anders sein, den Begriffsapparat, welcher dem scholastischen Dogma von der Wandlung eigenthümlich angehört[1]. Im ersten Theile des Traktats beantwortet Hus unter den Einwendungen der Gegner auch den: »Wenn Christus das Brod sei, so sei er materielles Brod, aus Mehl gebacken, und nicht durch Wandlung geworden, *non transsubstantiatus*[2].« Er entgegnet, die Folgerung sei falsch, bekennt sich somit indirekt zu dem Begriff *transsubstantiatio*. Und im zweiten Theile der Abhandlung findet sich eine andere Erörterung, bei welcher er nicht nur abermals den Begriff: *panis prius transsubstantiatus* anwendet, sondern auch mit den zum Lehrkreis von der

1) Nicht etwa »nur einmal«, wie SCHWABE meint, Denkschrift, 135. Anm. 306, sondern mehrmals erkennt Hus indirekt die Transsubstantiation an.

2) Opp. I, 163².

Wandlung integrirend gehörigen Correlatbegriffen *accidens* und *subjectum, accidentia sine subjecto* arbeitet[1]. Ferner ist die nach patristischen Vorgängen wiederholt geltend gemachte Idee des *panis supersubstantialis* (Uebersetzung des ἄρτος ἐπιούσιος in der vierten Bitte) offenbar um deswillen erwähnt, weil sie die Vorstellung von dem Akt der Wandlung *transsubstantiatio* voraussetzt.

Nach alle dem können wir nicht mit Böhringer sagen, Hus lasse in diesem Traktat die Frage der Transsubstantiation im Unbestimmten[2]; müssen vielmehr darauf bestehen, dass er diese Lehre positiv voraussetzt. Denn darauf kann doch gar nichts ankommen, ob das Substantivum *transsubstantiatio* gebraucht wird, da doch das Verbum wiederholt auftritt, wenn auch im Particip des Passivs. Auch betont Hus selbst in dem kurzen Traktat vom Frühjahr 1415 »Ueber das Sakrament des Leibes und Blutes Christi«, er habe in jenem Traktat (von 1402) sich dazu bekannt, dass auch ein mit Todsünde behafteter Priester wirksam consekrire, obgleich sich selber zum Schaden und Gericht[3]. Und der Begriff *conficere et consecrare*, den er hier mehrmals gebraucht, setzt selbst wieder die Lehre von der Wandlung voraus. Zum Beweise, dass Hus selbst, der doch der beste Ausleger seiner eigenen Worte sein muss, seine frühere Schrift so auffasst, als sei er zu jener Zeit derselben Ansicht, auch hinsichtlich der Wandlung gewesen, wie dermalen, wo er ganz unzweifelhaft diese Lehre vorträgt und sich zu ihr bekennt.

Somit sind wir zu der Erkenntniss gelangt, dass Hus zu keiner Zeit seines Lebens die Lehre von der Wandlung im heil. Abendmahl bekämpft, und nicht einmal in den Jahren vor 1403 darin geschwankt hat. Wir glauben zur Bestärkung dieses Ergebnisses uns auch auf den Prior der Karthause zu Dolan, Stephan, berufen zu können. Dieser hat im Jahr 1412 eine ziemlich ausführliche Streitschrift wider Hus unter dem Titel Anti-Hussus ausgearbeitet[4], worin er auf verschiedenen Punkten.

---

1) a. a. O. 166[1].

2) Kirche Christi, II, 4, 2. S. 568.

3) Opp. I, 39[2].

4) AntiHussus, bei PEZ, *Thesaurus Anecdotorum novissimus*, Vol. IV. P. 2. 363—430, in 18 Kapiteln. Im 5ten Kap. fol. 382 nennt der Verfasser

z. B. anlangend das Papstthum, die Nothwendigkeit der Ohrenbeichte u. s. w., Hus entgegentritt, aber nicht mit einer Silbe erwähnt, dass Hus in Hinsicht der Wandlung nicht rechtgläubig sei.

Ein einziger Umstand ist geeignet, noch einen Zweifel rege zu erhalten, nämlich die Thatsache, dass doch mehrere Zeugen ausgesagt und diese Aussage beschworen haben, Hus habe die Lehre von der Wandlung angefochten und behauptet, auch nach der Consekration bleibe das gesegnete Brod immerhin Brod. Man fragt sich: wie ist das möglich, wenn doch ganz und gar nichts an der Sache war?

Wir können uns jene Anschuldigung wider Hus nicht anders erklären, als aus der Thatsache, dass zu der Zeit, wo Wiclif's Schriften und Lehren in Prag bekannt und beliebt wurden, in der That auch seine Abendmahlslehre und sein Kampf gegen das Dogma von der Wandlung bei namhaften Gliedern der hussitischen Partei Anklang gefunden hat. Da nun anerkanntermaassen Hus der Führer und Sprecher der Partei war, so setzte man voraus und konnte sich's nicht anders denken, als er selbst habe sich die Ansichten Wiclif's, wie in anderen wichtigen Fragen, so auch in diesem Lehrstück, angeeignet. Wie sollten, sagte man sich, seine Freunde dazu kommen, dieser Irrlehre sich anzuschliessen, wenn Hus selbst an die Wandlung glaubt?

Nun war zu der Zeit, wo die Schriften Wiclif's in Prag Aufsehen machten, auf der Schwelle des XV. Jahrhunderts, Hus immer noch einer von den jüngeren Gelehrten. Unter den älteren, welche sich für Wiclif interessirten, waren Nicolaus von Leitomischl, Stanislaus von Znaim und Stephan von Paletz die namhaftesten. Nicolaus, ein Mann, welcher mindestens 15 Jahre älter war als Hus, — er bekleidete im Jahr 1391, als Hus noch studirte, bereits das Rectorat der Universität — war ein eifriger Verehrer Wiclif's. Bei der Disputation am 28. Mai

---

selbst das Jahr 1412 als dasjenige, in welchem man stehe. Das Buch ist dem Dr. der Theologie Stanislaus von Znaim gewidmet; es ist durch den kurzen Aufsatz von Hus veranlasst, welcher betitelt ist *De tribus dubiis factis in Holomutz* (Olmütz), Opp. 1, 167[2]—169[1].

1403 trat er nebst Hus und in gleicher Richtung mit diesem gegen die Verurtheilung der 45 angeblich Wiclif'schen Sätze auf[1]). Hingegen Stanislaus von Znaim, den Hus als seinen ehemaligen Lehrer mit aufrichtiger Dankbarkeit erwähnt[2]), war jedenfalls derjenige, welcher am feurigsten auf Wiclif's Opposition gegen die Lehre von der Wandlung eingegangen ist und Anhänger dafür geworben hat. Hus selbst berichtet darüber in einem Briefe vom Jahr 1413 an seinen Freund Christann von Prachatitz: »Ich weiss gewiss, dass Stanislaus die Ansicht gehabt und schriftlich kund gegeben hat, dass das Brod bleibe: er hat auch an mich die Frage gerichtet, noch ehe die Irrungen ihren Anfang nahmen, ob ich seine Ansicht theilen wollte.« Später hat er die Sache abgeschworen — und eidlich versichert, dass er den betreffenden Traktat nicht verfasst habe[3]).

Hus führt in seiner Streitschrift gegen Stanislaus eine Stelle an aus des letzteren Commentar zum vierten Buch der Sentenzen des Lombarden, wo sein ehemaliger Lehrer sich auf die Auktorität Wiclif's für seine Sätze über das Abendmahl beruft und ihn als einen »tiefen Theologen und Philosophen« rühmt, hingegen diejenigen für kurzsichtige Leute erklärt, welche ihn verketzern und die, welche seine Schriften lesen, anschwärzen[4]).

Bei der Disputation am 28. Mai 1403 opponirten Nicolaus von Leitomischl und Hus gegen die Verurtheilung der Wiclif'schen Sätze nur unter dem formalen Gesichtspunkt, indem sie die Aechtheit der fraglichen Artikel bezweifelten; während Stanislaus auf den Inhalt der Sätze einging und dieselben sachlich vertheidigte, ohne Zweifel auch diejenigen, welche vom Abendmahl handelten[5]). Nicht ohne Grund hat eine in den Prager Universitätswirren entstandene, von einem Deutschen verfasste Parodie der Messe eine Art Stammbaum des Hussitismus,

---

1) s. oben Kap. 3. II. S. 141. Anm.

2) Opp. I, 265[1]: *Stanislaus magister meus —, a quo in suis exercitiis et actibus scholasticis multa bona didici.*

3) *Docum.*, ed. PALACKY, Epp. Nr. 27. S. 56.

4) *Responsio ad scripta Stanislai*, Opp. I, 267[1].

5) Es sind dies die drei ersten unter den schon zu London 1382 verurtheilten Wiclif'schen Artikeln, *Docum.* 328.

als Seitenstück zu der Genealogie Jesu, Matth. 1, entworfen, worin Stanislaus als der erste Stammvater, und Hus selbst erst als der vierte in der Linie erscheint: »Stanislaus zeugete den Peter von Znaim, Peter von Znaim zeugete den Paletz, und Paletz zeugete Hus[1].«

Wenn nun derjenige Mann, welcher im Anfang als der Sprecher und Führer der wiclifitischen Partei in Prag angesehen wurde, insbesondere auch in Betreff der Lehre von der Wandlung die Ansichten Wiclif's vertrat, so wird begreiflich, wie man mehr denn zehen Jahre später, wo Hus an der Spitze der Partei stand, durch eine Art optischer Täuschung dazu geführt wurde vorauszusetzen, dass auch er die Lehre von der Wandlung bekämpft habe. Allein wir wissen, dass dem nicht so war. Hus hat niemals Wiclif's Opposition gegen die Lehre von der Wandlung sich angeeignet.

Das ist aber eine Thatsache, bei der wir der Frage nicht ausweichen können: wie kommt das? Wir haben doch Hus als einen Verehrer und treuen Schüler Wiclif's kennen gelernt. Er hat seine theologischen Grundgedanken von niemand anders als von Wiclif überkommen. Hus als Theologe und als Reformfreund, steht unleugbar auf den Schultern von Wiclif. Nun aber ist der Protest gegen die Lehre von der Wandlung die Seele des Sinnens und Trachtens von Wiclif in den vier letzten Jahren seines Lebens gewesen. Und seine Anhänger in England vom Ende des XIV. Jahrhunderts an, das ganze XV. Jahrhundert entlang bis zu der Schwelle der englischen Reformation, haben diesen Protest stetig fortgeführt. Woher kommt es denn, — müssen wir uns fragen, dass Hus diesen charakteristischen Zug Wiclif'scher Lehre und Reformgesinnung stillschweigend fallen liess, und in

[1] Hus selbst gedenkt jener blasphemischen Parodie des Stammbaumes Christi, *Responsio ad scripta Stephani Paletz*, Opp. I, 255². Jedenfalls ist Stephan von Dolan im Irrthum, wenn er behauptet, Hus sei unter den Prager Magistern von Anfang an der erste und einzige gewesen, der Wiclif's Schriften mit Freuden aufgenommen, gelesen und studirt, und andere zum Lesen und achtungsvollen Studiren derselben beredet habe, ungeachtet andere ihn dringend davor warnten. *Epistola ad Hussitas, Pars secunda*, c. 1, PEZ, *Thesaurus anecdotorum*, IV, 2. 527.

Gegentheil die Lehre von der Wandlung von Anfang an bis zu seinem Ende festhielt?

Sollte der Beweggrund etwa der gewesen sein, dass Hus durch die Aufbietung kirchlicher Lehrauktorität, Zucht und Macht, welche noch gegen Wiclif selbst um dieser Lehre willen verfügt worden war, sich hätte einschüchtern lassen? Aber Hus war nicht der Mann dazu, der blossen Gewalt einen Einfluss auf seine christliche Ueberzeugung und sein Bekenntniss einzuräumen. Wie nachdrücklich rügt er es an seinen ehemaligen Freunden und Parteigenossen, einem Stanislaus von Znaim und Stephan Paletz, dass sie sich haben einschüchtern lassen, so dass sie aus standhaften Verfechtern der Wahrheit sich in Schmeichler der Kurie und der Papstmacht verwandelt haben. Furcht und Rücksichten, niedere persönliche Beweggründe sind es in keinem Fall gewesen, welche in dieser Frage für Hus maassgebend waren.

Es war gewiss nur reine Ueberzeugung und sachliche Prüfung, welche ihn bestimmte, der Opposition Wiclif's gegen die Kirchenlehre von der Wandlung nicht beizutreten. Hus ist sich bewusst, der Lehre Wiclif's ganz unabhängig gegenüber zu stehen, und keinen seiner Sätze darum anzunehmen, weil Wiclif ihn aufgestellt hat, sondern darum, weil die heil. Schrift oder die Vernunft ihn bezeugt, aber auch einen Irrthum, den Wiclif etwa vorgetragen haben sollte, eben so wenig von ihm als von irgend einem anderen Lehrer sich aufdringen zu lassen[1]. Bei alle dem können wir jedoch nicht bezweifeln, dass die kirchlichen Censu-

1) *Responsio ad scripta Stephani Paletz*, Opp. I, 264[1]: *Nec mihi placet, quod iste Doctor* (Paletz) *in mala significatione vocat nos Wiglefistas. Ego enim fateor, quod sententias veras, quas M. Joannes Wigleff, sacrae theologiae professor posuit, teneo, non quia ipse dicit, sed quia dicens* (?) *scriptura vel ratio infallibilis dicit. Si autem aliquem errorem posuerit, nec ipsum nec quemcunque alium intendo in errore quantumlibet modice imitari.* Aehnlich spricht sich Hus schon im Jahr 1412 in seinem Schreiben an den Karthäuser-Convent zu Dolan, *Docum.* 32, aus: er sei nicht gewillt irgend einem schriftwidrigen Irrthum zu huldigen, *non dico, si Wiklef, sed nec si angelus de cölo descenderet, et aliter, quam scriptura docuit, doceret.*

ren, welche über Wiclif um seiner Abendmahlslehre willen verhängt worden waren, immerhin Eindruck auf Hus gemacht haben. In der Weise nämlich, dass er, weil die Censuren erfolgt waren, um so mehr zu sachlicher Prüfung der Wiclif'schen Gedanken vom Abendmahl veranlasst wurde. Die Folge war, dass er dieselben fallen liess, während er die übrigen Grundgedanken Wiclif's, weil sie ihm biblisch und vernunftgemäss erschienen, sich aneignete und mit seinem innersten Wesen verschmolz.

Wir haben vorhin angedeutet, dass Hus als Theologe und als Mann der Kirchenreform, auf Wiclif's Schultern stand. Was er mit letzterem gemein hat, das ist die Anerkennung der allein maassgebenden Auktorität der heil. Schrift und sein Begriff von der Kirche: die wahre Kirche ist die Gesammtheit der Erwählten. Demnach ruht bei ihm, so gut wie bei Wiclif, die Kirche auf dem ewigen Grund der göttlichen Gnadenwahl. Die Ueberzeugung, dass die wirkliche Gliedschaft an der Kirche, als dem Leibe Christi, nicht durch irgend ein äusseres Merkmal erkennbar und bedingt sei, dass selbst Amt und Würde in der Kirche keine Bürgschaft dafür biete, dass jemand in Wahrheit der Kirche angehöre: alle diese gewichtigen Gedanken von reformatorischen Tragweite theilt Hus mit Wiclif. Mit ihm zieht er eine grosse Scheidungslinie zwischen der wahren Kirche Christi und der falschen Kirche des Widerchrists, zwischen Gliedern Christi und Gliedern des Satans, zwischen dem *clerus Christi* und einem *clerus Antichristi*. Demgemäss hat Hus eben so wie Wiclif einen ganz anderen Begriff von kirchlicher Auktorität und kirchlichem Gehorsam, als die zu seiner Zeit herrschende Ansicht. Wie Wiclif beim Anfang der grossen Papstspaltung, so hat Hus beim Ende derselben eine innere Emancipation vom Papstthum erlangt. Er theilt mit jenem die Anschauung von der Gesammtentwicklung der christlichen Kirche: dass der päpstliche Primat über die Kirche auf Verleihung durch den Staat beruhe (auf der »Schenkung« Kaiser Constantin's), dass die Kirche dadurch verweltlicht worden und gesunken sei, dass vollends seit dem XI. Jahrhundert »der Teufel los« sei, u. s. w. Endlich harmonirt Hus mit Wiclif in der Ueberzeugung, dass eine Reform

der Kirche dringend nothwendig sei, und in der Ansicht, dass die Mittel und Wege solcher Reform in anhaltender und treuer Predigt des Worts, in Züchtigung und Besserung des Klerus durch Fürsten und Herren, in Aufhebung des päpstlichen Vorrechts und Wiederherstellung der ursprünglichen Gleichheit zwischen den Bischöfen zu finden seien.

Genug Züge, welche eine geistige Familienähnlichkeit beider Männer erkennen lassen. Es ist aber nicht blos eine Aehnlichkeit wie zwischen Brüdern, sondern wie zwischen Vater und Sohn. Wiclif und Hus stehen einander nicht parallel, sondern der letztere stammt so zu sagen in absteigender Linie von dem ersteren ab; sein Gedankenkapital ist von Wiclif ursprünglich errungen, und er selbst hat es gleichsam ererbt, freilich nicht ohne eigene Arbeit des Studiums, der Prüfung, wohl auch inneren Kampfes. Dass aber Wiclif der Meister und Hus der Schüler ist, das lässt sich, abgesehen davon, dass letzterer fast um ein halbes Jahrhundert jünger ist, und abgesehen von vielfachen ausdrücklichen Bekenntnissen desselben, sachlich erweisen durch Vergleichung zwischen ihren Lehren.

Beide Männer legen das Schriftprinzip zu Grunde, und erkennen der heil. Schrift die höchste entscheidende Auktorität zu. Aber der Unterschied ist doch ein mehrfacher: einmal hat Wiclif diesen Grundsatz offenbar allmählich erarbeitet und mühsam kämpfend errungen, während Hus ihn überkommen hat und ihn nur festzuhalten und geltend zu machen nöthig fand. Und weil dem so war, so hat Wiclif das Schriftprinzip, welches für ihn ein Neues war, und den Werth einer selbständigen Errungenschaft hatte, vielseitig begründet, systematisch abgeleitet, umständlich vertheidigt. Ist doch sein grosses Werk »Von der Wahrheit der heil. Schrift« nichts anderes als eine ausführliche Vertheidigung und Beleuchtung des Schriftprinzips. Wie viel leichter hatte es Hus in dieser Beziehung! Er hatte das Schriftprinzip von Wiclif überkommen, er ist der Jünger, und jener der Meister. Allerdings hatte schon Matthias von Janow die Schrift höher gestellt als alle menschlichen Ueberlieferungen[1] und

1) s. oben Buch III. Kap. 3. I. S. 127 folg.

Satzungen. Allein Hus ist in diesem Stücke nicht durch Janow, sondern durch Wiclif's Vorgang bestimmt worden. Das ergibt sich mit Zuverlässigkeit aus der unleugbaren Thatsache, dass Hus den ganzen Begriffsapparat, mit welchem er in diesem Lehrstück arbeitet, in der That mit Wiclif gemein hat, nicht aber mit Matthias von Janow [1]. Ferner hat Wiclif den Grundsatz von der allein maassgebenden Auktorität der Schrift mit prinzipieller Schärfe geltend gemacht und geradezu behauptet: die Schrift hat unendliche Auktorität, deswegen muss man sich rein an sie halten; während Hus niemals mit solch schneidender Schärfe sein Schriftprinzip entwickelt. Endlich hat Wiclif auch in der Auslegung des Wortes Gottes die Befugniss kirchlicher Tradition zu maassgebendem Einfluss folgerichtig abgelehnt, und dagegen gefordert, dass wir uns durch den heiligen Geist den Sinn der Schrift sollen eröffnen lassen, oder, was auf dasselbe hinauskommt, dass wir lernen müssen Schrift durch Schrift erklären [2]. Da macht Hus viel eher eine Einräumung, wenn er versichert, er wolle die Schrift nicht anders auslegen, als wie der heilige Geist an die Hand gibt und wie die heiligen Kirchenlehrer, denen der heilige Geist das Verständniss verliehen hat, sie erklären [3].

Den zweiten Grundgedanken, dass die wahre Kirche nichts anderes sei als die Gesammtheit der Erwählten, hat Hus ebenfalls mit Wiclif gemein, und er hat ihn, unseres Erachtens nicht von Janow, bei dem wir ihn allerdings gleicherweise finden, sondern vielmehr von Wiclif überkommen. Dafür spricht

1) Schon die Namen sind in dieser Beziehung charakteristisch. Der stereotype Lieblingsbegriff von Hus ist hier *lex Christi;* und diesen hat er einfach von Wiclif angenommen, während Janow der mannigfaltigsten Bezeichnungen sich bedient: *Veritas. divina scripturae s. veritas, Biblia, verbum Jesu, verba Dei vivi, Dei summi praecepta*, wohl auch einmal *lex a Jesu promulgata;* aber der ausgeprägte Begriff *lex Christi* ist ihm fremd. Ferner sind die Gedanken von der Genugsamkeit des »Gesetzes Christi« zur Regierung der Kirche, von der alles übertreffenden Wirkungskraft der Schrift u. s. w. specifisch Wiclif'scher Art.

2) s. oben II. Buch. Kap. 7. III.

3) s. oben S. 237.

entscheidend der Umstand, dass das correlate Begriffspaar: Erwählte und Vorhergesehene, welches bei Hus zu den Elementen des Lehrstücks von der Kirche zählt, von Janow nicht entlehnt sein kann, weil es diesem selbst noch fremd ist, sondern nur von Wiclif, dem dasselbe vollständig geläufig ist, während der Begriff *praesciti* nicht etwa von beiden unabhängig aus Augustin geschöpft sein kann. Seinen ganzen Kirchenbegriff, mit allem, was daraus fliesst, verdankt Hus keinem anderen als Wiclif, Und doch lässt sich auch auf diesem Gebiete christlicher Lehre ein charakteristischer Unterschied zwischen beiden nicht verkennen. Bei Wiclif steht jener Kirchenbegriff in einem grossartigen Zusammenhang mit seiner ganzen Anschauung von Gott und göttlichen Dingen, von der Welt und der göttlichen Weltregierung, von der Sinnenwelt und Geisterwelt, von den Allgemeinheiten u. s. w. Insbesondere ist keinem Zweifel unterworfen, dass Wiclif's Lehre von der Gnadenwahl nicht anthropologisch (durch Sündenfall und allgemeine Sündhaftigkeit, wie bei Augustin), sondern theologisch begründet ist. Hingegen bei Hus finden wir denselben Kirchenbegriff, ohne dass dessen tiefere speculative und theologische Wurzel irgendwie zu Tage tritt. Ganz das Verhältniss, wie es zwischen Meister und Jünger in der Natur der Sache liegt.

In dem Glaubenssatz: Christus allein der Mittler zwischen Gott und Menschen, ist Hus mit Wiclif einig. Der Unterschied ist nur der, dass letzterer diese ächt evangelische Wahrheit mit vollkommener Stärke und Freudigkeit der Ueberzeugung, scharf und rückhaltslos geltend gemacht und (wenn wir von der Rechtfertigungslehre absehen) folgerichtig durchgeführt hat, insbesondere gegenüber der Verehrung und Anrufung der Heiligen. Während Hus lange nicht mit der Schärfe und Entschiedenheit den gemeinsamen Grundgedanken bis in seine Consequenzen verfolgt, insbesondere von der Anrufung der Heiligen und dem Vertrauen auf ihre Fürbitte und Verwendung niemals sich losgesagt hat[1]).

1) Er spricht sich zwar dahin aus, dass ein Christ nicht an die Jungfrau Maria oder an irgend einen Heiligen glauben dürfe, sondern nur an

In der Lehre von den Sakramenten ist Hus an Schärfe und Rückhaltslosigkeit der Kritik ebenfalls hinter Wiclif zurückgeblieben. Das freimüthige Urtheil desselben über die Siebenzahl der Sakramente hat er sich anscheinend nicht angeeignet[1]. Dass Hus anlangend die Unabhängigkeit der Heilswirkung jedes Sakramentes von dem Gnadenstande des Priesters, der dasselbe verwaltet, von Wiclif abgewichen sei[2], beruht, wie oben nachgewiesen, auf Irrthum[3]. Dagegen hat er die Opposition Wiclif's gegen die Lehre von der Wandlung niemals getheilt, sondern ist in diesem belangreichen Punkte der Kirchenlehre treu geblieben.

Anlangend die praktisch einschneidenden Fragen der Kirchenverfassung steht Hus insofern auf Wiclif's Standpunkt, als er das angebliche göttliche Recht des Papstthums auf den Primat in der Kirche entschieden verneint. Nur begnügt sich Hus bei der Frage, was denn werden solle, damit, dass die ursprüngliche Gleichheit der Bischöfe unter sich wiederhergestellt werden möge: ein Ideal, das allerdings weiter geht als die episcopalistische Mehrheit des Concils zu Constanz, welche sich den Primat des Papstes gefallen liess, aber demselben nur feste Schranken ziehen wollte, um den Absolutismus der Kurie für immer zu beseitigen. Aber bei alle dem ist Hus hinter den Gedanken und Zielen Wiclif's doch um ein Beträchtliches zurückgeblieben, sofern dieser weit davon entfernt war, sich mit der Gleichheit unter den Bischöfen zu begnügen, vielmehr Gleichheit unter den Priestern forderte. Denn Wiclif behauptete, dass die apostolische Kirche einen Stufenunterschied zwischen Presbytern und Bischöfen gar nicht gekannt habe, stellte sich vor, dass die Erhebung des Episkopats

den dreieinigen Gott, *De fidei suae elucidatione*, Opp. I, 49[1]. Allein in derselben Schrift richtet er, gegen den Schluss, I, 51[2], dennoch eine Fürbitte für seine Gegner an die »reinste Jungfrau, die Wiederherstellerin des menschlichen Geschlechts«, und sagt von ihr weiterhin, sie sei »die Mittlerin« und »die Ursache der ganzen Erlösung aller, die da selig werden«. Vergl. einen der letzten Briefe, Nr. 82, *Docum.* 131 am Schluss, s. oben VI. S. 221.

1) s. oben S. 248 folg.

2) BOEHRINGER, Kirche Christi, II, 4, Vorreformatoren, 2. S. 604 -

3) s. oben S. 249 folg.

über das Priesteramt erst eine Folge der (vermeintlichen) Schenkung Constantin's gewesen sei; weshalb er offenbar der Ansicht ist, dass die Superiorität der Bischöfe über die Priester eben so gut wie der Supremat des Bischofs von Rom über die andern Bischöfe wieder abgestellt werden müsse. Abermals ein Punkt, worin der Vorgänger ungleich kühner und entschlossener vorgedrungen ist als der Nachfolger.

Fassen wir zusammen, so ist Hus allerdings nicht ein urkräftiger, schöpferischer, originaler Geist wie Wiclif, und als Denker weder spekulativ angelegt, noch von systematischem Talent. Auf dem Gebiete theologischen Denkens ist Wiclif ein königlicher Geist, von einer angeborenen Geistesmacht und einer durch unermüdete Geistesarbeit verwirklichten Hegemonie, während Hus als ein Stern zweiter Grösse erscheint, und sich wie ein Planet um Wiclif als seine Sonne dreht; beide freilich schwingen sich um die Centralsonne, welche Christus selber ist. Ferner, Hus ist nicht ein Charakter, wie Wiclif, doppelt gehärtet und scharf wie Stahl, eine innerlich starke Natur, unbedingt gerade aus gehend, ohne nach rechts oder links sich umzusehen, nur seiner Ueberzeugung folgend und diese bis zu den äussersten Consequenzen folgerichtig und thatkräftig durchführend, sei's auch zuweilen mit einer Schroffheit und Herbe, welche verletzt und Anstoss gibt. Im Vergleich mit Wiclif ist Hus vielmehr eine weiche Persönlichkeit, eine zart besaitete Seele, mehr empfänglich und passiv geartet, als zu selbstthätigem Eingreifen und heldenmüthigem Erobern berufen. Aber damit ist nicht gesagt, dass er ein Schwächling, eine charakterlos nachgiebige Persönlichkeit gewesen sei. Mit Weichheit und Zartheit der Seele kann sich recht wohl eine sittliche Zähigkeit vereinigen, eine unwandelbare Treue, eine unbeugsame Festigkeit, welche eben in dieser Verbindung einen liebenswürdig gewinnenden Eindruck macht, ja die reinste Achtung und Verehrung erringt. Dazu kommt die sittliche Reinheit und Uneigennützigkeit des Mannes, der eine fast asketische Strenge gegen sich selbst übte, seine aufrichtige Gottesfurcht, zarte Gewissenhaftigkeit und herzliche Frömmigkeit, wobei es ihm ganz und gar nicht um sich selbst und die eigene Ehre, sondern vor allem um die Ehre Gottes und

seines Heilandes, nebenbei aber auch um die Ehre seines Vaterlandes und den unverletzten Ruf rechtgläubiger Frömmigkeit seines Volkes zu thun war. An redlichem Eifer für Gottes Ehre und die Sache Jesu Christi standen beide Männer, Wiclif und Hus, einander gleich; nur war dieser Eifer bei Wiclif von feuriger, männlicher, thatkräftiger Art, bei Hus von stiller glühender Wärme, von fast weiblicher Zartheit, von inniger Treue und Ausdauer. Und dieses bei aller Weichheit doch bis zum schauerlichsten Tode unerschrockene Herz, diese unüberwindliche, ja alle Widerwärtigkeit weit überwindende Geduld des Mannes in seinem Bekenntniss der evangelischen Wahrheit hat ihm die Gemüther erobert und den nachhaltigsten Eindruck auf seine Zeit und die Nachwelt gemacht. Wenn Wiclif überwiegend ein Verstandesmensch war, so ist Hus überwiegend ein Mann des Gemüthes gewesen, nicht eines genialen Gemüthes wie Luther, wohl aber eines tiefen, innigen, milden Gemüthes. Ferner, wenn Wiclif beseelt war von einem mächtigen, entschlossenen, männlichen, thatkräftigen Willen, so war Hus erfüllt von einem treuen, innigen, ausdauernden Willen. Ich möchte sagen: Wiclif war ein Mann Gottes, Hus war ein Kind Gottes; aber beide waren Helden in Gottes Heerschaar, jeder nach der Gabe, die ihm der Geist Gottes verliehen hatte: und in jedem von beiden erzeigten sich die Gaben des Geistes zum gemeinen Nutzen (I. Korinth. 12, 11. 7). Mit dem Maasse des Geistes gemessen, war Hus allerdings einem Wiclif nicht ebenbürtig: Wiclif ist bei weitem der Grössere, er überragt nicht nur andere Männer, sondern auch selbst einen Hus um eines Hauptes Länge. Aber dessen ungeachtet war Johannes Hus, was den Charakter anbetrifft, um seiner reinen, edlen Persönlichkeit willen, seiner gewissenhaften Frömmigkeit und seiner im Leiden und Erliegen sieghaften unverbrüchlichen Treue wegen ein durchaus würdiger Nachfolger Wiclif's, ein würdiger Vertreter des evangelischen Schriftprinzips und der die Ehre Christi hochhaltenden, furchtlosen und treuen Reformgesinnung Wiclif's, auf dem Continent.

VIII.

Nachdem wir Hus selbst, seine Persönlichkeit, Lehre und Leben, in Beziehung auf Kirchenreform, vorzüglich mit einem Rückblick auf Wiclif uns vergegenwärtigt haben, werfen wir noch einen Blick auf den Beginn der hussitischen Bewegung. Es gilt hier nicht dieselbe an und für sich zu verfolgen, sondern nur das Reformelement, was in ihr lag, zur Erkenntniss zu bringen, und diese Aufgabe kann nicht gelöst werden, ohne das Verhältniss zu bestimmen, in welchem die Bewegung zu Hus und Wiclif selbst gestanden ist.

Schon die Verhaftung und Einkerkerung Hus'ens in Constanz erregte in Böhmen und Mähren ein peinliches Aufsehen. Vornehm und gering, reich und arm war entrüstet, dass ma ihn ohne vorgängiges Verhör und Urtheil, kraft eines Gewaltstreichs' trotz dem königlichen Schutzbrief, in den Kerker geworfen habe. Man ahnte ein Unglück für das Land und für König Sigismund, den Erben der römischen Krone, »falls dem gerechten Mann, der mit einem solchen Briefe versehen ist, etwas widerfahren sollte.« Daher wandten sich die Stände von Böhmen und Mähren in einem Schreiben vom Januar oder Februar 1415 an König Sigismund, und forderten ihn auf durchzusetzen, dass Hus wieder auf freien Fuss gesetzt und dass ihm freies öffentliches Verhör gewährt werde [1]). Die grossen Herren wussten sich zu mässigen, und suchten Abhülfe durch diplomatische Schreiben. Aber ihre Hintersassen und die Masse der Bevölkerung liessen schon jetzt ihren Unmuth in Gewaltthätigkeiten aus. Es kam da und dort zu ärgerlichen Auftritten, zu Aufläufen sogar in Kirchen, und zur Mishandlung von Klerikern. Daher wandte sich Erzbischof Conrad von Prag am 6. März 1415 an den Oberstburggrafen zu Prag, Tschenjek von Wessel auf Wartenberg, und bat ihn, weil man

---

1) PALACKY, *Documenta*, 534 ff. Das Schreiben ist in tchechischer Sprache verfasst; in der lateinischen Uebersetzung ist bemerkenswerth die Aeusserung, Hus sollte sich öffentlich vor dem Concil verantworten dürfen, wie er *palam et sine metu legem divinam praedicavit.* Wir haben hier den Begriff »Gottes Gesetz«, welchen Hus mit Wiclif gemein hat.

wohl wusste, dass er an der Spitze der hussitisch gesinnten Barone stehe, den Unordnungen zu steuern und seine Anhänger zu beruhigen, damit es nicht am Ende bis zum Blutvergiessen komme[1].

Das Unglück war aber schon nicht mehr abzuwenden. Sigismund that nichts, um sein Wort zu halten, seine fürstliche Ehre zu retten und Hus auf freien Fuss zu setzen. Und das Concil trieb einem *Auto da fé* entgegen. Dieser Gang der Dinge machte sich in Böhmen und Mähren fühlbar: die Stimmung verschlimmerte sich immer mehr. Wir können das deutlich messen, wenn wir die beiden Schreiben des böhmischen und mährischen Adels an König Sigismund vom 8. und 12. Mai 1415 mit dem früheren Schreiben vom Januar oder Februar vergleichen. Die späteren Schreiben sind durchweg um einen Ton höher gestimmt: das Zeugniss, welches die Barone für Hus ablegen, ist fühlbar wärmer und begeisterter; die Beschwerde über das gegen ihn eingeschlagene Verfahren lautet lebhafter; insbesondere klagen sie mit unverholener Entrüstung über die Härte und Grausamkeit, womit er jetzt in Gottlieben behandelt werde; die Zumuthungen an König Sigismund sind mit mehr Nachdruck und Dringlichkeit ausgesprochen[2].

Aber alle diese offenen Aussprachen und wohlgemeinten Warnungen blieben unbeachtet. Das Concil schritt Anfang Juni zu den öffentlichen Verhören. Und am 6. Juli folgte das Endurtheil, und dessen Vollziehung durch den »weltlichen Arm«.

Als die Nachricht von Hus'ens Verbrennung und von der unerschütterlichen Standhaftigkeit, womit er in den Tod gegangen war, nach Böhmen und Mähren gelangte, machte sie allent-

1) Docum. 536 folg.: *Quidam, ut melius nostis, dei timore postposito, ecclesias et personas ecclesiasticas invadentes et blasphemiam committentes, in vilipendium censurae ecclesiasticae nefanda et scandalosa committere praesumpserunt.* Aber schon im Eingang des Schreibens erwähnt der Erzbischof, was vollends in der Zukunft bevorstehen dürfte: *Iam quasi per omnes districtus particulares fidelium christianorum sanguinis effusio expectatur.* Wir sehen, wie gross auf klerikaler Seite die Besorgniss bereits geworden war.

2) Vgl. oben V. S. 203 folg. *Docum.* 547 ff. 550 ff.

halben einen ungeheuren Eindruck. Man stand vor einer vollendeten Thatsache. Die hierarchische und klerikale Partei fand in derselben eine tiefe Befriedigung und lebhafte Ermunterung. Die reformfreundliche und nationale Partei war für einen Augenblick wie niedergeschmettert. Darauf folgte aber ein tief gehendes unheimliches Grollen. Der böhmische Patriotismus sah in Hus den reinsten Vertreter und tapfersten Vorkämpfer tschechischen Volksthums. Und den hatte man nicht nur erbarmungslos eingekerkert, seine Lehre als häretisch verurtheilt, sondern sogar als einen Erzketzer verbrannt! Damit war der tschechischen Nation, der slawischen Rasse ein Schandfleck angehängt, welcher nur mit Blut abgewaschen werden konnte. War doch Hus nicht nur, um seine persönliche Rechtgläubigkeit zu beweisen, sondern auch um den christlichen Ruf seines Vaterlandes zu retten, nach Constanz gegangen. Seine Verurtheilung erschien als Parteilichkeit, seine Verbrennung als Justizmord. So verband sich die Entrüstung verletzten Rechtsgefühls mit religiösem Fanatismus und mit dem patriotischen Groll über die Beschimpfung der nationalen Ehre. Lauter Elemente, welche in ihrem Zusammenwirken die Folge hatten, dass die Hussitenkriege mit dem Feuer eines Rassenkampfes und den Leidenschaften eines Bürgerkrieges zugleich die Greuel eines Religionskrieges vereinigten.

Es kam jedoch nicht so rasch zu einem Ausbruch. Wiewohl es an Ereignissen, welche die Flamme schürten, nicht fehlte. Am 8. Juli 1415, zwei Tage nach Hus'ens Tod, von dem man in Prag unmöglich schon Nachricht haben konnte, richtete die Universität Prag eine lebhafte Beschwerde an den Landeshauptmann von Mähren, Latzek von Krawar. Es war nämlich am 29. Juni ein ehemaliger Prager Student von der hussitischen Partei, Namens Johannes, nach Olmütz gekommen, dort aber verhaftet, verhört, gefoltert, verurtheilt und als Ketzer verbrannt worden, — alles binnen eines halben Tages! Und doch war derselbe als ein frommer junger Mann von sittlich reinem Wandel und aufrichtigem Eifer für Gottes Gesetz[1]), hoch geachtet. Aber auch

1) *verus zelator legis Dei*, PALACKY, *Docum.* 562. Wenn der Rector der Universität zwei Zeilen nachher auch den Landeshauptmann selbst *legis*

hier spielt die Hauptrolle das verletzte Nationalgefühl. Nicht blos die Universität schien durch jene That blossgestellt, sondern jener Vorgang war »ein unauslöschlicher Schandfleck des Volks von Böhmen und Mähren und der ganzen slawischen Sprache« (Rasse)[1].

Kein Wunder, wenn bald nach dem Eintreffen der Nachricht von Hus'ens Feuertod in Böhmen und Mähren da und dort wilde Ausbrüche der Volkswuth sich ereigneten. In Prag selbst wurden die Wohnungen einiger Pfarrer, welche man als Hus'ens Feinde ansah, demolirt, mehrere Geistliche theils erstochen theils in die Moldau gestürzt; das Palais des Erzbischofs auf dem Hradschin wurde förmlich belagert, so dass er selbst mit knapper Noth sein Leben rettete. Und auf dem Lande wurden römisch gesinnte Pfarrer von den Grundherren verjagt und durch hussitische Priester ersetzt[2].

Da nun König Wenzel die Sachen gehen liess, wie sie gingen, während die Königin Sophie sich für die Verehrer von Hus eben so offen erklärte wie ehmals für ihn selbst, so nahmen die königlichen Würdenträger und Räthe, welche grösstentheils hussitisch gesinnt waren, das Heft in die Hand. Sie entschlossen sich den Gefühlen und Wünschen des Volks auf gesetzlichem Wege Geltung zu verschaffen, eben damit aber den Landfrieden zu bewahren und Ausbrüche der Rache und Versuche der Selbsthülfe für die Zukunft abzuschneiden. Man berief einen grossen Landtag auf Anfang Sept. 1415 nach Prag. Derselbe wurde von böhmischen und mährischen Ständen ausserordentlich zahlreich besucht. Gleich die erste Handlung des Landtags war ein feierlicher Protest an das Concil zu Constanz gegen Hus'ens Verurtheilung und Hinrichtung, in einem offenen Schreiben vom 2. September, welches in sehr nachdrücklichem Ton abgefasst war und von 45 böhmischen, 24 mährischen Baronen sofort un-

---

dei zelator praecipuus nennt, so fällt der bereits gäng und gäbe gewordene Begriff »Gottes Gesetz« sofort in's Auge.

1) Daher werden die Urheber jenes Ketzergerichtes zweimal ausdrücklich als *inimici gentis nostrae* bezeichnet.

2) PALACKY, Gesch. von Böhmen, III, 1. 370 ff.

terzeichnet wurde. Das Schreiben wurde nachher in den einzelnen Kreisen von Böhmen und Mähren in Umlauf gesetzt und noch von einer grossen Menge Herren unterzeichnet, so dass acht gleichlautende Schreiben mit den Unterschriften und Siegeln von 452 Magnaten, Baronen und Herren abgesandt werden konnten.

Das Schreiben enthält theils Protest, theils Willenserklärung. Der Protest ist ein doppelter: er betrifft theils Hus persönlich, theils das ganze Land, Böhmen und Mähren. Nach Constatirung der Thatsache, dass das Concil »den ehrwürdigen Magister« Johann Hus, ohne dass er geständig oder rechtskräftig überwiesen war, verurtheilt und hingerichtet habe, wird ein überaus ehrenvolles Zeugniss für denselben mit ausserordentlicher Wärme abgelegt; er sei ein durchaus guter, frommer, sittlich tadelloser Mann gewesen, welcher »das evangelische Gesetz« in Lehre, Predigt und Schrift treulich vorgetragen, durch Wort und Wandel zum Frieden und zur Nächstenliebe vermahnt, aber niemals einen Irrthum oder Ketzerei behauptet und Aergerniss gegeben habe. Nebenbei wird auch Hieronymus von Prag rühmlich erwähnt, und constatirt, dass man ihn unverhört und ohne dass er geständig oder überwiesen sei, eingekerkert und vielleicht jetzt ebenfalls umgebracht habe. Diesem persönlichen Protest schliesst sich sofort ein Protest an im Namen des »allerchristlichsten Königreichs Böhmen« und der »hochberühmten Markgrafschaft Mähren«: beide seien vor dem Concil verschiedener Irrlehren und Ketzereien angeschuldigt worden; das sei eine schreiende Unbill, beide Länder haben von jeher der römischen Kirche unverbrüchliche Anhänglichkeit und aufrichtigen Gehorsam bewiesen. Daher erkläre man mit gutem Gewissen öffentlich jeden, wer er auch sei — mit alleiniger Ausnahme des Königs Sigismund, — der da behaupte, es gebe Irrlehren und Ketzereien in Böhmen und Mähren, für einen Lügner, einen Verräther dieser Länder, ja für den schlimmsten Ketzer und für ein Teufelskind. Doch stelle man die Vergeltung all' dieser Unbill Gott dem Herrn anheim.

Diesem doppelten Protest folgte die Willenserklärung: man behalte sich vor, die Sache bei dem künftigen Papste weiter zu verfolgen. Diesem werde man in allem was erlaubt und sittlich

recht, der Vernunft und dem Gesetze Gottes gemäss ist, get
renden Gehorsam leisten, behalte sich aber unter allen Ums
den vor, Christi Gesetz und seine demüthigen und standha
Prediger furchtlos und ohne Rücksicht auf entgegenstehe
Menschensatzungen, bis zur Vergiessung des Blutes zu vert
digen und zu schützen.

Dem Proteste schloss sich demnach unmittelbar ein Progra
für die Zukunft an, ein aufrichtig und entschlossen gefas
evangelisches Programm[1]. Allein so bedeutungsvoll diese Ku
gebung war, so lag doch in derselben genau betrachtet nur
Bekenntniss zu der Lehre und Sache von Hus, nicht aber
That. Man schritt aber sofort auch zu einer entsprechenden T

Nur drei Tage später, am 5. September 1415, unterzeichn
dieselben Barone aus Böhmen und Mähren, welche die Adresse
das Concil erlassen hatten, eine Urkunde, worin sie zum Be
gleichmässigen und gemeinschaftlichen Handelns in Sachen
Religion ein Schutz- und Trutzbündniss unter sich aufrichte
An die Spitze desselben wurde ein Triumvirat gestellt, besteh
aus den Herren Tschenjek von Wessel auf Wartenberg, Obe
burggraf von Prag, Latzek von Krawar, Landeshauptm
von Mähren, und Botzek dem älteren von Podjebrad, Gr
vater des nachmaligen utraquistischen Königs von Böhmen,
org von Podjebrad, also zwei Barone aus Böhmen und einer
Mähren. Der Herrenbund verpflichtete sich gegenseitig, auf
nen Besitzungen die freie Predigt des Wortes Gottes zu schirm
ferner kirchliche Verfügungen und Urtheile des künftigen Pap
oder irgend eines Bischofs in Böhmen und Mähren lediglich
in so weit anzuerkennen und durchzuführen, als sie dem Wi

1) In dem Schreiben, das lateinisch gefasst ist, *Docum.* 580 ff.,
schon in Betreff Hus'ens die *lex evangelica*, allerdings in Verbindung
expositio sanctorum doctorum ab ecclesia approbatorum oder *sanctorum pat
instituta*, mehr als einmal betont. Aber ganz besonders nachdrücklich zie
die Barone eine scharfe Grenzlinie für ihren künftigen Gehorsam ge
Kirche und Papst, indem sie ihn ausdrücklich auf diejenigen Verfügun
beschränken, welche *rationi et legi divinae consona* seien, und
positiv vorbehalten, die *lex Jesu Christi ipsiusque — humiles et
stantes praedicatores* unbedingt in Schutz zu nehmen.

Gottes und der heiligen Schrift gemäss sein würden. Andernfalls solle die Prager Universität, nämlich der Rector und die Doctoren der Theologie, als Schiedsrichter anerkannt werden. Sollten schriftwidrige Excommunicationen und Maassregelungen versucht werden, so versprach man sich gegenseitige Hülfe und Schutz. Der Vertrag wurde vorerst auf sechs Jahre geschlossen [1].

Das war ein kühner Griff, ein praktischer Schritt von ungemeiner Tragweite. Der hussitische Bund bildete eine Art Nebenregierung, einen Staat im Staate, freilich nur zu kirchlichen Zwecken, aber unvermeidlich auch mit politischen Folgen. Das evangelische Schriftprinzip, wie es Hus von Wiclif überkommen hatte, wurde hiemit zum Panier eines zahlreichen und mächtigen Herrenbundes erhoben, wie es von demselben ein paar Tage zuvor als Bekenntniss dem Concil gegenüber ausgesprochen worden war [2]. Beachtenswerth erscheint hiebei der Umstand, dass den Baronen der Begriff einer tschechischen Landeskirche vorzuschweben scheint, indem sie mit einer absichtlichen Betonung aussprechen, dass sie lediglich nur von Seiten derjenigen Bischöfe, »welche in Böhmen und Mähren unsere Vorgesetzten sind«, Verfügungen annehmen und gelten lassen wollen. Ausserdem liegt, wie Palacky mit Recht bemerkt hat [3], etwas vollkommen Neues in dem Schiedsrichteramte in Kirchenfragen, welches die Barone der Prager Universität, d. h. dem Rector und den Doctoren der Theologie zuerkennen. Uebrigens handelten dieselben auch hierin folgerichtig, indem sie der theologischen Facultät nicht ein unbeschränktes Schiedsrichteramt ertheilten, sondern über dersel-

---

1) *Docum.* 590 ff. Vgl. die deutsche Uebersetzung der Urkunde, deren Original tschechisch ist, bei HELFERT, Hus und Hieronymus, 1853. Anhang, 306 ff.

2) *Verbum Dei secundum sacras literas praedicari*, ist der Zweck; *verbum dei et ejus lex*, oder *lex dei ejusque sacra scriptura* wird als maassgebende Norm anerkannt; und dabei ist bemerkenswerth, dass von einem nebenbei maasgebenden Ansehen der Kirchenväter, wovon das Schreiben an das Concil zweimal spricht, in der ganzen Bundesurkunde keine Spur vorkommt.

3) Gesch. von Böhmen, III, 1. 377.

ben »Gottes Gesetz und seine heilige Schrift« für das Richtmaass erklärten [1].

Es war nicht ursprünglich die Absicht gewesen, einen hussitischen Sonderbund und eine Nebenregierung zu bilden. Man hatte sich redlich bemüht, den König zum Beitritt zu bewegen; dann würden die Bundesbeschlüsse Landesgesetze geworden sein. Allein dazu liess sich König Wenzel denn doch nicht bewegen. Somit blieb den Baronen, wollten sie nicht ihre Ueberzeugung und Gewissensfreiheit zum Opfer bringen, nichts anderes übrig, als das Schutz- und Trutzbündniss einfach unter sich zu schliessen.

Natürlich blieb die Gegenpartei auch nicht müssig. Sie hielt am 1. October eine Versammlung beim Erzbischof Conrad auf seiner Herrschaft Böhmisch-Brod, und vereinigte sich ebenfalls zu einem Bunde, dessen Urkunde nicht mehr vorhanden ist. Nur so viel weiss man davon, dass diesem Bunde 14 Barone beigetreten sind, also eine sehr kleine Zahl im Vergleich mit dem hussitischen Herrenbunde. Indessen gehörten dazu mehrere hohe Landesbeamte und sonst vornehme Herren. Die Hauptsache war aber, dass König Wenzel selbst nachträglich und zwar öffentlich zu erkennen gab, dass er diesem Bunde angehören wolle. Die Mitglieder verpflichteten sich zu unbedingtem Gehorsam gegen den König, die römische Kirche und das Concil.

So standen in Böhmen und Mähren nunmehr zwei Sonderbündnisse von Baronen und Herren sich gegenüber, das hussitisch-reformatorische und das römisch-conservative. Es fragt sich, ob eine Möglichkeit sei, den Landfrieden noch zu erhalte[n] oder ob man unrettbar dem Bürgerkrieg entgegentreibe.

Die Maassregeln, welche die Hierarchie ergriff, waren n[...] gar nicht dazu angethan, die Gemüther zu beschwichtigen. [...] war ein entschiedener Fehlgriff, dass das Concil zu Const[anz] gerade den Bischof von Leitomischl, Johann den Eisernen, [...] ausserordentlichen Legaten mit Vollmacht und Empfehlun[g]

1) *Docum.* 594: *ut hi sint arbitri secundum legem dei ejusq[ue] [sa]cram scripturam.*

nach Böhmen schickte, um »die Ketzerei auszurotten[1])«. Bischof Johann war in Böhmen schon vor dem Concil als Führer der antihussitischen Partei in dem böhmischen Klerus, und in Constanz während des Concils als einer der fanatischsten Gegner Hus'ens aufgetreten[2]). Demnach konnte die Ernennung seiner Person zum Legaten von Seiten des Concils die hussitische Partei nur erbittern. Ferner waren die Erlasse, zu denen das erzbischöfliche Domkapitel in Prag sich bewogen fand, nur zu sehr geeignet das Feuer zu schüren. Das Kapitel erliess am 5. Sept. ein scharfes Verbot, bei Strafe des Banns, gegen die Spendung des Abendmahls unter beiderlei Gestalt, an alle Pfarrer der Diöcese, und am 18. desselben Monats gegen die Zulassung hussitischer Reiseprediger (*praedicatores vagi*) zu Predigten und anderen Amtsverrichtungen innerhalb der einzelnen Parochien, an sämmtliche Decane und Pfarrer[3]). Aber noch mehr trug zur Steigerung der Leidenschaften das Interdikt bei, welches der Dechant und das Domkapitel am 1. November 1415 über die Hauptstadt verhängte und Jahre lang aufrecht erhielt. Es half nichts, dass eine tschechische Bürgerversammlung sich mit einer Beschwerde über das Interdikt an die Bürgermeister von Prag wandte. Die Bürgermeister ersuchten, wie es scheint, den König um sein Einschreiten. Aber selbst der König erreichte mit seiner Verwendung nicht das geringste. Das Domkapitel antwortete mit Gegenbeschwerden, und wusste Gründe genug anzuführen, aus denen das Interdikt nicht aufgehoben werden dürfe[4]).

1) Die Vollmacht, *Docum.* 574 ff.; eine Empfehlung an Johann von Neuhaus, Obersthofmeister in Prag, a. a. O. 572 ff. und bei Hoefler, Geschichtschreiber d. hussit. Bewegung, II, 282 folg.; ferner eine Empfehlung an die Geistlichkeit in Prag selbst und in dem bischöflichen Sprengel von Prag, *Docum.* 578 folg.

2) Hus selbst hat ihn in einem seiner letzten Briefe, *Docum.* 138 folg. als einen von den Männern bezeichnet, welche am meisten gegen ihn gehetzt haben.

3) *Docum.* 595 folg. 600 folg.

4) Die Vorstellung der tschechischen Bürgerversammlung, *Documenta*, 604 ff.; die Erwiederung des Domkapitels an die königlichen Räthe, a. a. O. 606 ff.; beide Urkunden sind im Original tschechisch.

Nun aber kam dazu, dass das Concil Ernst zu machen drohte. Am 24. Februar 1416 beschloss es, die 452 Barone und Herren aus Böhmen und Mähren, welche die Adresse an das Concil vom 2. September 1415 unterzeichnet und mit ihren Siegeln versehen hatten, vorzuladen, um ihnen den Process zu machen. Und unter dem 27. März 1416 erliess das Concil ein Schreiben an die Barone von dem antihussitischen Sonderbund, um diese zu thatkräftiger Unterstützung des Legaten, Johann von Leitomischl, aufzumuntern und einen Kreuzzug gegen Böhmen in Aussicht zu stellen[1]. Mit alle dem vermochte man die tschechischen Hussiten nicht einzuschüchtern. Als aber vollends auch Hieronymus von Prag am 30. Mai verurtheilt und verbrannt worden war, blieb schlechterdings keine Aussicht auf Versöhnung der Parteien mehr übrig. Daher liess das Concil seinerseits nun jede Rücksicht fallen. Hat es sich doch zu einer bis dahin unerhörten Maassregel entschlossen, indem es die Universität Prag mit einer Art von kirchlichem Verruf belegte, alle ihre Privilegien, mochten sie vom Papst oder einem Bischof, vom Kaiser oder irgend einem Fürsten verliehen sein, ausser Kraft setzte, und sämmtliche Universitätsakte und Promotionen in allen Facultäten für nichtig erklärte[2]. Wenn vollends einer der angesehensten und gemässigtsten Theologen des Concils, D. Gerson, in seiner aus Auftrag der Versammlung geschriebenen Beleuchtung der Frage über die Communion unter beiderlei Gestalt, kein Hehl daraus machte, dass es seines Erachtens der Würde des Concils mehr entsprechen würde, gegen die Hussiten den römischen König anzurufen, damit er die Sache mit dem weltlichen Arm verfolge, statt einen literarischen Kampf zu führen, zumal das Concil

---

1) *Docum.* 615 ff.

2) Die Urkunde vom Jahr 1417, aber ohne Datum, s. bei Hoefler, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung, II, 237 ff. Das Concil verhehlt nicht, dass man mit Aufhebung der Universität umgegangen sei, aber schliesslich sich mit Suspension auf Zeit begnügt habe. Bezeichnend für das kirchliche Rechtsgefühl ist, dass man sich ohne weiteres befugt glaubte, auch solche Privilegien zu suspendiren, welche von Kaisern oder Königen, nicht von kirchlichen Behörden, verliehen waren.

bereits das Urtheil gefällt habe[1]: so sieht man, wie man in Constanz jetzt gesinnt war.

Dennoch erlebte das Concil einen Kreuzzug gegen die Hussiten nicht mehr. Nachdem es die grosse Papstspaltung glücklich geheilt und die Einheit der abendländischen Kirche vollständig wiederhergestellt hatte, blieb nur noch eine doppelte Aufgabe zu lösen übrig: die Wahl eines einheitlichen Papstes und — die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern. Nachdem aber die Mitglieder romanischer Nationalität, Italiener, Spanier und Franzosen, mit Einschluss selbst so eifriger Reformfreunde wie Cardinal d'Ailly und D. Gerson, die Priorität der Papstwahl durchgesetzt hatten, während die Mitglieder germanischer Nationalität, Deutsche, Skandinavier und Engländer, unter Zustimmung der Slawen (Böhmen[2] und Polen) und der Magyaren, mit König Sigismund an der Spitze, die Reform zuerst auf die Tagesordnung hatten setzen wollen: wurde die Papstwahl wirklich in erster Linie vorgenommen. Am 11. November 1417 wählten die Vertrauensmänner des Concils, in Gemeinschaft mit den in Constanz anwesenden Cardinälen den Cardinal Otto von Colonna zum Papst, der zum Andenken an den Tag seiner Wahl den Namen Martin V. annahm. Nun sollte die Reform an die Reihe kommen. Allein es war zu spät. Die redlichen Reformfreunde aus den romanischen Nationen mussten sich bald genug überzeugen, dass der König und die deutsche Nation Recht gehabt hatten, als sie dafür stimmten: erst die Reform, und dann den Papst! Aus der Reform durch das Concil ist nichts geworden. Es wurde Martin V. nicht schwer, gute Gründe für die Vertagung der Reform geltend zu machen: die Aufgabe sei zu gross, als dass man sie übereilen

---

1) Von der Hardt, III, 776.

2) Nicht am wenigsten dringlich für die Reform sprachen sich gerade die tschechischen Concilsmitglieder aus. Zum Beispiel der Prager Inquisitor, Dr. Marik (Mauritius), hielt am 9. Mai 1417 eine Rede im Concil für die Priorität der Reform vor der Papstwahl, wobei er unter anderen Gründen hiefür auch den geltend machte, nur durch Verwirklichung der Reform werde man den Argwohn aus der Welt schaffen, als hätte das Concil den Hus nur darum verurtheilt, weil er die Simonie scharf gerügt habe. v. d. Hardt, I, 870.

dürfe; jedes Land habe seine »berechtigten Eigenthümlichkeiten«, die man durch eine allgemeine und gleichmässige Reform nicht nivelliren dürfe; überdies habe das Concil zu Constanz bereits in's vierte Jahr gedauert, es könne nicht füglich ohne Schaden für den kirchlichen Dienst und die Gemeinden noch länger tagen[1]. Somit begnügte sich der Papst mit dem Schein statt der Sache, traf mit den einzelnen »Nationen« auf dem Concil Separat-Vereinbarungen, und vertagte die allgemeine Reform; d. h. er befolgte die strategische Maxime: *divide et impera*. Am 22. April 1418 hat er das Concil wirklich aufgelöst.

Aber noch vorher hatte der neue Papst die Angelegenheit der Hussiten in die Hand genommen. Am 22. Februar 1418 erliess er mehrere Bullen und Schreiben, worin er die vom Concil in der hussitischen Sache ergriffenen Maassregeln bestätigte, die Hussiten ermahnte in den Schoos der Kirche zurückzukehren, die hartnäckigen mit dem Bann belegte und alle kirchlichen und staatlichen Auktoritäten aufforderte, gegen sie einzuschreiten[2].

Zugleich gab sich König Sigismund alle Mühe, seinen Bruder Wenzel dahin zu bringen, dass er endlich gegen die Hussiten nachdrücklich einschreite. Zu diesem Behuf setzte das Concil 24 Artikel fest über das hiebei einzuhaltende Verfahren. Wenzel sollte sich eidlich verpflichten, 1) die römische Kirche bei ihren Rechten zu schützen, insbesondere den Kirchen alle Güter, die ihnen weggenommen worden, zurückzuerstatten, dem Prager Dom seine Reliquien und Schätze zurückzugeben; 2) die vertriebenen Geistlichen in ihre Pfründen wieder einzusetzen; 3) die Prager Universität wieder auf römisch-katholischen Fuss zurückzuführen; 4) den hussitischen Kultus abzustellen (das Reisepredigerwesen sollte unterdrückt, das Singen hussitischer Lieder allenthalben verboten, alle hussitischen Schriften verbrannt werden). 5) Die hussitischen Bündnisse sind aufzulösen. 6) Die bedeutendsten unter den hussitischen Lehrern so wie diejenigen Geistlichen, welche auf der Burg Lipnitz ordinirt

1) Nach PLATINA, *Vita Martini V*, bei PALACKY, Gesch. von Böhmen, III. 1. 404 folg. Anm. 509.

2) VON DER HARDT, IV. 1518—1531.

worden, sind anzuhalten, dass sie sich zur Verantwortung vor dem päpstlichen Stuhle stellen. Aber alle Hussiten müssen zur Abschwörung ihrer Irrthümer gezwungen, die hartnäckigen ernstlich gestraft werden; jeder der den Hus oder Hieronymus für einen Heiligen erklärt, soll als rückfälliger Ketzer zum Feuertod verurtheilt werden u. s. w.[1].

Allein König Wenzel war immer noch nicht geneigt, solche energische Maassregeln zu ergreifen. Bis endlich König Sigismund, auf der Rückreise nach Ungarn, am 4. December 1418 von Passau aus einen sehr nachdrücklichen Brief an seinen Bruder schrieb, des Inhalts: wenn König Wenzel nicht Ernst mache, die hussitischen Irrungen in seinem Reiche zu unterdrücken, so werde er um seine Krone kommen; denn die ganze Christenheit werde sich dann zu einem Kreuzzug gegen Böhmen erheben. Wenn es aber so weit komme, so habe Wenzel es lediglich sich selbst und seiner Pflichtvergessenheit zuzuschreiben[2].

Das wirkte. Seit Anfang Februar 1419 schritt der König zu einzelnen Verwaltungsmaassregeln, welche den vom Concil vorgeschriebenen Artikeln entsprachen. Der Dr. Johann Jesenitz, um dessen willen zunächst das Interdikt am 1. Nov. 1415 über Prag verhängt worden war, musste für immer Prag meiden, die vertriebenen römischen Priester wurden in ihre Pfarrstellen wieder eingesetzt. Nun war aber die Bevölkerung von Prag überwiegend hussitisch gesinnt. Daher hatten diese Maassregeln, so wie der Umstand, dass die zurückgekehrten katholischen Pfarrer ihre Kirchen neu weihten u. s. w., eine nicht geringe Aufregung zur Folge. Es kam zu Aufläufen in der Stadt. Daraufhin wurden auf den 25. Februar Deputirte der Bürgerschaft vor die Räthe des Königs vorgeladen, um die Eröffnung zu vernehmen, dass der König den Hussiten drei Kirchen in der Stadt zu ihrem Gottes-

---

1) Dies sind, in etwas bessere logische Ordnung gebracht, die Hauptpunkte der 24 Artikel, welche das Concil zu Constanz formulirt hat, um das gegen die Hussiten zu beobachtende Verfahren zu regeln; vgl. VON DER HARDT, IV, 1514.

2) *Docum.* 682 ff.

dienst anweisen lasse. Allein das empfand man nicht als eine Concession, sondern als eine Beschränkung. Daher versuchte man, durch Bitten, Vorstellungen und Gewalt wieder mehr Kirchen zu erlangen. Ein Hauptzankapfel wurden aber die Schulen. Wenn auch die Kirchen an römischgesinnte Priester abgegeben werden mussten, so verweigerte die Gemeinde ihre Kirchschulen an die Pfarrer abzutreten, weil nicht die Pfarrer, sondern die Gemeinde diese Schulen unterhalte. Nun aber konnten die katholischen Pfarrer auf den Unterricht der Jugend nicht ganz verzichten, sie wiesen ihren Schülern Glockenthürme und dergleichen Lokale zum Unterricht an. So gab es denn bei einer und derselben Kirche zweierlei Schüler, katholische und hussitische; jene sangen lateinisch, diese tschechisch. Das konnte ohne fortwährende Reibungen nicht abgehen. Manchmal mischten sich die Bürger in den Streit zwischen den beiden Parteien unter den Schülern. Es kam zu Schlägereien, Verwundungen und Todtschlägen [1].

Die Schwenkung, welche der König seit Anfang des Jahres 1419 gemacht hatte, war natürlich auch für seine Umgebung von Folgen. Die eifrigsten Hussiten konnten nicht wohl länger am Hofe bleiben. So trennten sich jetzt vom königlichen Hofe zwei Männer, die bisher hoch in der Gunst Wenzel's gestanden waren, der eine ein Staatsmann, der andere ein Kriegsheld; jener war Nicolaus von Pistna, königlicher Burggraf auf Hus und Prachatitz, dieser Johann Zizka (sprich: Schischka) von Trotznow, ein Mann vom niedern Landadel, der nur einige kleine Besitzungen hatte, aber im Kriegshandwerk ergraut war. Beide wurden allmählich Volksführer auf hussitischer Seite. Bald war es dem König Wenzel nicht mehr gemüthlich in Prag. Er begab sich auf ein von ihm selbst erbautes Schloss »Wenzelstein.« Als er aber dort Nachricht erhielt von den Vorfällen in Prag, wo am 30. Juli eine hussitische Procession in der Neustadt beim Rathhause aufgehalten und verhöhnt worden war, worauf die fana-

1) Nach der interessanten Mittheilung aus dem *Chronicon Procopii* im Wittingauer Archiv, bei PALACKY, Geschichte von Böhmen, III, 1. 413 Anm. 522.

tisirte Menge unter Johann Zizka's Führung das Rathhaus stürmte, und sieben Rathsherren zu den Fenstern hinausstürzte, die sofort auf der Strasse umgebracht wurden: da gerieth er in die leidenschaftlichste Aufwallung. In Folge derselben wurde sein Gemüth verdüstert, voll Mistrauens und Schwermuth; ein Schlagfluss lähmte seine linke Seite, und am 16. August 1419 starb er in Folge eines zweiten Schlaganfalls. Und noch im gleichen Jahre brach der Bürgerkrieg aus, wenigstens in seinen ersten Vorspielen.

Anstatt nun die äusseren Ereignisse zu verfolgen, wenden wir uns zum inneren Charakter der hussitischen Bewegung.

Vor allem wurde das pietätsvolle Gedächtniss des Johann Hus selbst von der ganzen Partei heilig gehalten. Sein Todestag, der 6. Juli, wurde unstreitig schon in den ersten Jahren, und so fortan, wie der Feiertag eines Heiligen und Märtyrers, begangen. Er hiess Pamatka mistra Jana Husi, Gedächtnisstag des Magisters Johann Hus; und noch am Ende des XVI. Jahrhunderts hielt die Bevölkerung von Prag so streng auf die Feier dieses Tages, dass der Abt des Klosters Emmaus in Prag, Paul Horsky, um deswillen auf's ärgste verfolgt und bedroht wurde, weil er einmal an dem Tage des Hus, als wäre es ein Werktag, im Weinberg hatte arbeiten lassen [1]. Geistliche Beredtsamkeit, Dichtkunst, Malerei wetteiferten, den Magister als einen Heiligen zu ehren [2]. Wie viele Hoch-Altäre in Pfarrkirchen Böhmens und

1 Richard Andrée, Tschechische Gänge, Bielefeld u. Leipzig 1872. 131.

2) Das hussitische Cantionale der Stadt Prag aus dem Jahr 1572, jenes Kleinod der Universitätsbibliothek daselbst, enthält ein tschechisches Kirchenlied auf Hus, fol. 364ª und folg., während die genannte Seite mit Miniaturen prachtvoll geschmückt ist: die Initiale zeigt die Enthauptung Johannis, der untere Rand Hus'ens Flammentod mit vielen Figuren, worunter Michaël de Causis mit einem gelungenen Fuchskopf (nicht einem Eselskopf, wie Hanslick, Gesch. der Prager Univ.-Bibl. 1851. 627 folg. behauptet); der rechtseitige Rand enthält medaillon-artig über einander Wiclif, wie er Feuer schlägt, unter ihm Hus, wie er die Kohle anzündet, noch tiefer unten Luther, die hellleuchtende Fackel schwingend! Diese Trilogie von Medaillons zeigt sinnbildlich die Mission der drei Männer, der beiden Vorläufer und des Reformators selbst. — Von den Miniaturen eines Cantionale von Leitmeritz aus den Jahren 1511—1517, und zwar merk-

Mährens im XV. Jahrhundert mit den Bildnissen des Hus und Hieronymus geschmückt waren, wird sich nicht mehr ausmachen lassen. Von vielen weiss man es positiv. Die Begeisterung für Hus war so gross, dass ihn — so behauptet wenigstens ein damaliger Gegner — die Partei nicht nur als Gelehrten über alle Doctoren, sondern auch als Märtyrer über alle Märtyrer erhob: laut desselben Gewährsmanns hat bei der Todtenfeier für Hus, welche in der Bethlehemskapelle zu Prag gehalten wurde, der hussitische Prediger ausgesprochen, ausschliesslich nur Christi Passion könne dem Leiden des Johannes Hus gleichgestellt werden[1].

Dessen ungeachtet war es nicht ihre Meinung, den Magister zu ihrem Herrn und Meister zu erheben, sondern Christus allein sollte ihr Meister sein: den »Magister« ehrten sie nur als einen »evangelischen Prediger«, treuen Lehrer und frommen Diener Christi. Unter diese Gesichtspunkte stellt ihn der ungenannte Theologe, dessen Predigt zu Hus'ens Gedächtnisstage wir noch besitzen[2]. Das Jahr, dem diese Predigt angehört, ist freilich

würdigerweise nicht der Brüderschaft vom tschechischen, sondern der vom lateinischen Kirchengesang, gibt uns theils Julius Lippert Nachricht, Geschichte der Stadt Leitmeritz (in »Beiträge zur Gesch. Böhmens«, Abth. III. S. 303 folg.), theils HOEFLER, Mag. Joh. Hus, 418. Anm. 95. Darnach ist das kolossale Gesangbuch des lateinischen Literatenchors der genannten Stadt auf den Hus-Tag, 6. Juli, mit zwei Miniaturen geschmückt, deren jede die Grösse des ganzen Pergamentblattes (eine böhmische Elle und 5 Zoll hoch, 12 Zoll breit, einnimmt. Das eine Bild stellt Hus'ens Verantwortung vor dem Concil dar, das andere seine Verbrennung, und (auf dem oberen Theile des Bildes) seinen Eingang in die Seligkeit, indem ihn Engel zum Himmel emportragen, in die ausgebreiteten Arme Gottes des Vaters.

1) STEPHAN von Dolan, *Epistola ad Hussitas*, bei PEZ, *Thesaurus anecd.* IV, 2. 521. Ferner stammt die Angabe gleichfalls aus der Feder eines Gegners, ist jedoch nicht unwahrscheinlich, dass die Hussiten sagten, Hus habe mehr ausgerichtet und grössere Wunder gethan, als Petrus oder Paulus, denn die Apostel hätten nur leiblich, Hus aber geistlich Wunder gethan. *Docum.* 637.

2) *Opera* II, 360[1]—363[2]. Dass die Predigt nicht schon 1415 gehalten sein kann, beweist die ausführliche Beschreibung des Todes von Hieronymus. Uebrigens spricht der Prediger auch von des letzteren Verbrennung nicht in einer Weise, dass man den Eindruck bekäme, das Ereigniss sei noch sehr neu gewesen.

nicht genannt: sie stammt wohl eher aus dem Jahre 1417 als 1416, in keinem Fall aus dem Jahre 1415. Nun aber spricht der Ungenannte von Hus wohl mit reinster Verehrung für seinen Charakter und seine wahrhaft fromme, aufopfernde Arbeit an dem Seelenheil seiner Nebenmenschen, jedoch nicht in einem Tone, als stellte er ihn über alle anderen. Wird doch nicht nur Hieronymus von Prag Hus an die Seite gestellt, sondern auch noch »fünf selige Brüder in Christo«, nämlich die drei »einfachen, gottesfürchtigen Männer«, welche am 11. Juli 1412 in Prag enthauptet[1], und die zwei, welche am 29. Juni 1415 in Olmütz verbrannt wurden[2]. Der Redner ist evangelisch besonnen genug, um zu sagen: »Wir haben den frommen Glauben, dass diese aus dem Tode zum Leben übergegangen sind, wollen uns aber ihrer nicht eitel rühmen, sondern verleugnen das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste, und züchtig, gerecht und gottselig leben in dieser Welt, uns nicht verführen lassen durch Lehren, welche dem rechten Glauben fremd sind (*alienis a fide catholica doctrinis*), und in einem neuen Leben wandeln, damit wir mit der triumphirenden Kirche, mit diesen und allen andern seligen Märtyrern einst uns ewig freuen dürfen. Dazu helfe uns der, welcher ist der Weg, die Wahrheit und das Leben[3])!« Demnach begreifen wir die Thatsache, welche jenem zeitgenössischen Kritiker nur als eine wunderliche Inconsequenz erschien, dass diese Leute den Namen »Wiclefiten« und »Hussiten« ablehnten, während sie doch die Lehren und Vorschriften eines Wiclif und Hus mit hoher Verehrung annahmen und sie wie Heilige ehrten und feierten[4]). Sie waren sich eben bewusst, gute »katholische« Christen zu sein und

---

1) s. oben Kap. 3. IV. S. 179.

2) s. oben Kap. 3. VIII. S. 273 folg.

3) *Opp.* II, 363[2].

4) STEPHANUS von Dolan, *Epistola ad Hussitas*, Pars V. c. 52. PEZ, *Thes. anecd.* Vol. IV. 2. 706: *Valde miramur de vobis, cur denominationem a vestris auctoribus, videlicet Wikleff et Hus, vobis impositam erubescendo refugiatis, cum vobis dicitur Wicleffitae vel Hussitae, cum eorundem doctrinas et traditas regulas pro summo gradu sequamini, et eosdem contra totius s. matris ecclesiae Decretum — beatificetis, et quasi sanctorum hominum memoriam celebretis.*

sein zu wollen, nicht aber Menschenknechte und nicht eine »Sekte«. Schätzte man doch an Hus gerade das so hoch, dass er ein »rechtgläubiger« Mann (*catholicus*) gewesen und »katholisch« d. h. ächt kirchlich gelehrt habe[1]. Sie empfanden ja gerade das als eine unverantwortliche Unbill, die dem Lande angethan werde, dass man es der Irrlehre und Ketzerei zeihe. Sie wollten ja Katholiken bleiben; nur wünschten, verlangten und hofften sie eine Reform der katholischen Kirche, der »heiligen Mutterkirche«, wie sie mit redlicher Herzensmeinung zu sagen pflegten.

Sehen wir aber näher zu, so bemerken wir sofort, dass unter den Hussiten selbst gewisse Verschiedenheiten an den Tag traten und sich je mehr und mehr geltend machten. Die ersten Spuren dieser Unterschiede lassen sich bereits im Jahr 1416 beobachten. Vollkommen einig war man über den Grundsatz, dass »Gottes Gesetz«, d. h. die heilige Schrift, anlangend die Glaubenswahrheiten, sittlichen Vorschriften und kirchlichen Einrichtungen, die höchste Auktorität besitze, dass also die Kirchenreform, zu der man entschlossen war, nach Maassgabe der heil. Schrift bewirkt werden müsse. Allein bei der Anwendung und Ausführung kam bald zum Vorschein, dass das Schriftprinzip in verschiedenem Sinne gefasst wurde. Die Einen liessen ausschliesslich nur dasjenige als wahr und kirchlich berechtigt gelten, was ausdrücklich durch »Gottes Gesetz« bezeugt und vorgeschrieben sei; die Anderen billigten alle diejenigen Lehren und Einrichtungen der bestehenden Kirche, welche der heiligen Schrift nicht zuwiderliefen. Eine prinzipielle Divergenz, welche folgerichtig durchgeführt, zu vielfachen Abweichungen, ja Gegensätzen führen musste. Zugleich eine Differenz, welche der reformirten und der lutherischen Auffassung des Schriftprinzips merkwürdig gleicht. Sie entspricht aber auch einem gewissen Unterschiede, den wir schon zwischen Wiclif und Hus bemerkt haben, sofern jener den Einfluss der Tradition auf Auslegung und Verständniss

1 Adresse der tschechischen Barone an das Concil vom 2. Sept. 1415: *quod ipse M. Joannes Hus fuit vir utique bonus justus et catholicus — nos et subditos nostros catholice docuit.* Docum. 582.

der Schrift ablehnt, während Hus die Schrift nicht anders auslegen will, als wie die heiligen Väter sie verstanden haben [1]. Ich finde, dass schon im Jahr 1416 Magister Christann von Prachatitz sich des oben erwähnten Unterschiedes bewusst war: denn er hält dem hussitischen Prediger Koranda in Pilsen vor, dass er und seine Gesinnungsgenossen um alle menschlich erfundenen Ceremonien und Kirchengebräuche sich nichts kümmern, und kirchliche Gebräuche, »welche der heil. Schrift nicht zuwiderlaufen«, geringschätzen und nicht verrichten lassen [2]. Die Sache erschien auch bereits den hussitischen Baronen und Schutzherren der Partei befremdlich. Wenigstens erwähnt Prachatitz, dass jüngst Herr Tschenjek von Wartenberg die älteren Magister zusammenberufen und eine scharfe Rüge an solche Pfarrer gerichtet habe, »welche die Rathschläge, Aussprüche und Schriften der Magister hintansetzen und ihrem eigenen Kopfe folgen.« Mit Besonnenheit stellte die Prager Universität am 25. Jan. 1417 die Regel auf: »In Dingen, worüber die heil. Schrift keine bestimmten Aussprüche enthält, soll die Sitte des Volkes Gottes und das Herkommen als Gesetz gelten [3].« Allein das einmal aufgetauchte Prinzip hatte seinen Fortgang. Und im Jahr 1418 fand eine hussitische Synode zu Prag statt (c. 28. September), welche der eingerissenen Uneinigkeit zu steuern suchte, und zu diesem Behuf 23 Punkte feststellte. Unter diesen befindet sich an zweiter Stelle der: »Es möge sich niemand herausnehmen zu behaupten, man dürfe nur dasjenige glauben und festhalten, was ausdrücklich in der heil. Schrift ausgesprochen ist; allerdings sei jede

---

1) s. oben Kap. 3. VII. S. 237 folg.

2) Der Brief, *Docum.* 633 ff., ist um deswillen von höchstem Interesse, weil er, wenn ich nicht irre, das früheste Zeugniss vom Auftauchen derjenigen Differenz unter den Hussiten ist, welche später mit dem Namen Taboriten und Utraquisten oder Kelchner bezeichnet wurde. Der Briefsteller schildert Männer, *qui suadent — — nullas cerimonias et ecclesiasticos ritus humanitus inventos curare, sed potius in cunctis ecclesiae primitivae ritibus se conformare.* Nachher stellt er dem Koranda vor: *Omnes et singulos ritus ecclesiasticos sacrae scripturae non contrarios parumpendis, nec per te nec per alium adimplere permittis.*

3) *Docum.* 656.

zu unserem Heil dienende Wahrheit in der heil. Schrift niedergelegt, aber nicht gerade in offener, direkter und ausdrücklicher Weise.« Mit diesem Prinzip hängen ferner die unter Nr. 14—16 stehenden Sätze zusammen, nämlich 14: man solle, laut des Zeugnisses der heil. Schrift, denjenigen Vorschriften und Satzungen der Kirche Gehorsam leisten, welche vernünftig sind, zu Christi Gesetz hinleiten, und dem Gesetze Gottes in keiner Weise zuwiderlaufen, noch der Sittlichkeit im Wege stehen; 15: man solle bei den Aussprüchen und Lehren der Kirchenväter, welche in der heil. Schrift gehörig gegründet sind, stehen bleiben und sich von ihnen nicht leichtfertig lossagen; 16: »alle Ceremonien und Gebräuche der Kirche, welche Gottes Gesetz unterstützen, die Kirche zieren und bei den Gläubigen gute Sitten befördern, sind zu beobachten, so lange nicht etwas besseres an ihre Stelle tritt[1].

Es fällt in die Augen, dass diese doppelte Auffassung des Schriftprinzips einer verschiedenen Reformgesinnung entspricht: die hussitische »Convocation« oder Synode vertritt die conservative Reform, ihre Gegner die radikale Reform[2]), ähnlich wie im XVI. Jahrhundert die deutsch-lutherische Reformation und die schweizerische Reform sich gegenübertraten.

Gerade der radikalen Reform und dem radikal gefassten Schriftprinzip tritt der gelehrte Polemiker aus der Karthause zu Dolan, der Prior Stephan, entgegen, wiewohl er sämmtliche Hussiten im Auge hat, wenn er behauptet, es sei Unsinn, den gegenwärtigen Zustand der Kirche zu dem Stand und Brauch der Urkirche zurückführen zu wollen; habe doch schon in der apo—

1) *Docum.* 677 ff. Nr. 2. S. 678: *Nemo audeat dicere, quod solum ea sunt credenda pro fide aut aliter tenenda, quae sunt expressa in sacra scriptura et explicite posita.* 14. S. 680: *Constitutionibus ecclesiae — manuductivis ad legem Christi et legem dei nullatenus impugnantibus — est ex testimonio s. scripturae obediendum.*

2) Den Begriff der Radikalreform drückt die Prager Universität in einem Schreiben vom 25. Januar 1417 (*Docum.* 654 ff. Hoefler, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung, II, 254 ff.) treffend aus: *illas benedictiones, cum aliis laudabilibus ecclesiarum cerimoniis funditus evellere et destruere nituntur et contendunt.*

stolischen Kirche Paulus die Korinthier über die rechte Art des Herrnmahls belehren müssen; sei doch die urchristliche Gütergemeinschaft bei veränderten Verhältnissen auch abhanden gekommen; und zur Zeit der Apostel habe es noch keine Pfarrer gegeben und keine Abstufungen der Hierarchie, sondern blos Bischöfe und Diaconen; diese Einrichtungen seien aber unter der Leitung des heiligen Geistes durch Gottesmänner, welche der Apostel Nachfolger waren, eingeführt worden, und haben demgemäss göttliche Anordnung für sich [1].

Die verschiedene Auffassung des Schriftprinzips hatte bedeutende Folgen für Glaubenslehre, Sittenlehre, Kultus und Kirchenordnung. Am raschesten wurden von der radikalen Hussitenpartei die Consequenzen gezogen auf dem Gebiete des Kultus. Im Felde der Glaubenslehre ist derjenige Punkt, welcher am frühesten in Angriff genommen wurde, die römische Lehre vom Fegefeuer. Schon im Jahr 1416 gibt Christann von Prachatitz dem Pfarrer Koranda zu verstehen, er gehöre zu denjenigen, welche behaupten, es gebe kein Fegefeuer [2]. Eben dieselbe Ansicht bekämpfen Rector und Doctoren der Prager Universität in der Erklärung vom 25. Januar 1417 [3] und die Prager Synode vom September 1418. Die letztere stellt positiv den Satz auf: »Das Fegefeuer für die Seelen der Erwählten nach diesem Leben ist anzunehmen, denn alle heiligen Lehrer, von Dionysius an (!) bis zu den letzten, sprechen sich, übereinstimmend mit der Schrift, dafür aus [4].« Ferner ergibt sich aus den Erklärungen derselben Synode, dass die radikal gesinnten Hussiten auch die Lehre von der Fürbitte und Mittlerschaft der Heiligen im Himmel in Frage gestellt, und der letzten Oelung den sakramentlichen Charakter abgesprochen haben [5]. Endlich gehört hieher auch der interes-

1) *Epistola ad Hussitas, Pars quinta*, c. 39. PEZ, *Thes. anecd.* 669 folg.

2) *qui suadent, purgatorium non esse. Docum.* 634.

3) *Docum.* 655.

4) *Docum.* 678. Nr. 3. vgl. 655: *Cum sancta matre ecclesia, nobiscum et cum sanctis doctoribus — confiteamini post hanc vitam ignem purgatorium et usque ad extremum diem judicii duraturum.*

5) *Docum.* 679. Nr. 6, und 680. Nr. 12. Ein Wink in Betreff des Glaubens an die Heiligen findet sich aber auch schon in dem Brief an Koranda, *suffragia sanctorum non advertere.* a. a. O. 634.

sante Umstand, dass derselbe Bruchtheil der Hussitenpartei geltend gemacht hat, ein Priester, welcher sich einer Todsünde schuldig mache, könne weder taufen noch die Weihe im heil. Abendmahl vollziehen, noch sonst irgend ein Sakrament heilskräftig und mit göttlicher Vollmacht verwalten. Die Synode stellt dem gegenüber mit Recht den Grundsatz auf, welchen sie bündig und sententiös so ausdrückt: »Priester ist der Name eines Amtes, nicht einer sittlichen Beschaffenheit[1].«

In allen diesen Lehrfragen sind die radikal gesinnten Hussiten über Hus selbst hinausgegangen, und im letzterwähnten Punkte sogar über Wiclif[2], während ihre Kritik des Sakraments der letzten Oelung und ihre Misbilligung des Glaubens an die Mittlerschaft der Heiligen wenigstens einen Anlehnungspunkt bei Wiclif hatte[3].

Die Ansichten der radikalen Hussiten griffen insofern in die christliche Sittenlehre ein, als sie, anlangend die Lehre vom Buss-Sakrament, die den Beichtenden in der Regel auferlegten »Busswerke«: Gebete, Fasten, Kasteiungen, Almosen u. dgl. misbilligten, weil es zur Reue und Busse hinlänglich sei, von den Sünden zu lassen[4]. Sodann aber ist von Belang der Umstand, dass diese Ultra's der Hussiten den Eid schlechterdings für unerlaubt erklärten und die Todesstrafe verwarfen. Der Grundsatz, dass man »in keinem Falle schwören« dürfe, war ohne Zweifel ein Ausfluss ihres strikten Schriftprinzips[5]. Während die Ver-

1) *Docum.* 679. Nr. 9. Der angeführte Satz lautet: *Sacerdos enim nomen est officii, non meriti.*

2) s. oben Kap. 3. VII. S. 249 folg.

3) Einer von den ältesten Freunden von Hus, der aber sein Leben lang mit Rom nie brechen wollte und mit am conservativsten gesinnt war, Magister Johann von Pribram, sagt in einer später verfassten, aber nur handschriftlich vorhandenen Schrift von sich selbst: *Contra Wicleff ab annis fere viginti in Praga publice praedicavi, quando omnes haereses et errores de sacramentis et sacramentalibus tunc et usque nunc currentes a Wicleff et sua doctrina tanquam a fonte haustos et tractos patenter declaravi.* Bei PALACKY, Gesch. von Böhmen, IV, 1. 440. Anm.

4) *Docum.* 679 folg. Nr. 11.

5) *Docum.* 679. Nr. 7.

werfung der Todesstrafe kaum im Buchstaben der Schrift ihre Wurzel haben konnte[1], eher in der Berührung mit anderen Oppositionsparteien des kirchlichen Mittelalters.

Die vielseitigste und breiteste Entfaltung hat das Schriftprinzip der radikal gesinnten Hussiten in Sachen des Kultus gefunden. Erwähnt doch schon Christann von Prachatitz im Brief an Koranda eine ganze Anzahl von Verneinungen gegenüber der katholischen Kultusordnung, neben einer einzigen positiven Neuerung, die er höchlich misbilligt[2]. Die Neuerungen im Kultus waren zum Theil nichts anderes als die praktischen Folgen der Kritik, welche man an der Lehre übte: war es mit der Fürsprache und Mittlerschaft der Heiligen nichts, so musste auch die Verehrung derselben, besonders der Jungfrau Maria, beseitigt werden. Ein Punkt, welchem die gemässigten Hussiten nur in so weit ihre Zustimmung gaben, als sie einräumten, man müsse sich allerdings vor einer maasslosen Verehrung der Heiligen hüten, weil der Blick stets auf Christum zuerst und vorzüglich gerichtet sein müsse und von ihm nicht abgelenkt werden dürfe[3]. Ferner, weil man die Lehre vom Fegefeuer verneinte, so fielen natürlich auch die Seelenmessen, Gebete und Almosen für Seelen im Fegefeuer weg[4]. Andere Dinge folgten direkt aus dem einseitigen Schriftprinzip, z. B. die unbedingte Verwerfung der Bilder in den Kirchen, wobei es zu bilderstürmerischen Auftritten kam[5]. Aus dem Schreiben der Prager Universität vom 25. Januar 1417 erhellt klar, dass die Gegenpartei sich auf das Schriftwort (vermuthlich auf das »zweite Gebot« reformirter Zählung) stützte[6]. Die gemässigte Partei war auch in diesem Stücke besonnener: sie erklärte, man könne Bilder in der Kirche dulden, nur dürften sie nicht der Art sein, dass sie die Seelen zer-

1) *Docum.* 679. Nr. 8.
2) a. a. O. 634: *»Salve regina« non cantare, reliquias sanctorum incertas sterquilinio projicere, imagines denique eorum igni comburere* etc.
3) *Docum.* 679. Nr. 6.
4) a. a. O. 678. Nr. 4. 5.
5) a. a. O. 634: *imagines eorum igni comburere.*
6) a. a. O. 655: *Asserunt, quamvis false, quod habere Christi et sanctorum imagines legi dei repugnaret.*

streuen: in keinem Falle dürfen sie mit Lichteranzünden, Knien und Niederfallen verehrt werden: sie sollen vielmehr nur zur Darstellung der heiligen Geschichte dienen, um die Einfältigen in ihrer Andacht zu fördern[1]. Es war eine begreifliche Abneigung gegen Aberglauben und unbiblisches Ceremonienwesen, wenn die strenge Hussitenpartei von Reliquien gar nichts wissen wollte, auf die Weihen von Kirchengeräthen, von Kerzen und Palmen, Taufwasser und Salz, Eiern und Käse, auf Räuchern, Besprengen, Glockenlauten und alle möglichen Ceremonien nichts hielt[2]. Andererseits ist es wirklich merkwürdig, wie die Universität in ihrem Ausschreiben alle diese Ceremonien ausnahmslos und unbedingt in Schutz nimmt[3]. Bei der Neigung zu einem einfachen geistigen Gottesdienst auf Seiten der hussitischen Linken (um es parlamentarisch auszudrücken) ist es kein Wunder, dass dieselbe die Messe von einer Menge traditioneller Zuthaten zu entladen, zu vereinfachen und auf die Communion zurückzuführen strebte[4]. In Betreff des heil. Abendmahls bemerken wir aber nicht blos Verneinungen, sondern dreierlei neue Positionen. Einmal die unbedingte Forderung der Communion unter beiderlei Gestalt. In diesem Punkte waren jetzt alle Hussiten einig. Am 10. März 1417 hat die Universität Prag eine wohl erwogene, maassvolle aber feste Erklärung für das Recht und die Pflicht zur Spendung des Abendmahls in beiderlei Gestalt, wie ein Bekenntniss, abgegeben[5]. Zum andern stimmten, wie es scheint, beide hussitische Parteien in der Empfehlung häufiger Communion überein. Das war noch ein Erbstück von Militsch und dem »Pariser Magister« Matthias von Janow. Der Karthäuserprior von Dolan hält den Hussiten vor: »Ihr treibet zum täglichen Empfang des Sakraments unter beiderlei Gestalt Bauern und Bäuerinnen, rohe und mit ihrer landwirthschaftlichen Arbeit

1) *Docum.* 680 folg. Nr. 20.

2) *Docum.* 636 u. 680. Nr. 16. 17.

3) *Docum.* 655 folg.

4) Darauf deutet wenigstens der 18. Punkt unter den Beschlüssen der »Convocation« vom Sept. 1418 in Prag, *Docum.* 680. Vgl. 636: *Etiam extra missas communicant populum, conficientes solum dictis quibusdam orationibus.*

5) *Opera Hus,* II, 364[1. 2].

beschäftigte, eben deshalb auch zerstreute und andachtslose Leute. Denket doch, was der Apostel sagt: der Mensch prüfe sich selbst, und also esse er von diesem Brod und trinke von diesem Kelch[1]!« Nun aber finde ich keine Spur von Vorstellungen oder gar Vorwürfen, welche die gemässigte Partei der radikalen Hussitenpartei in Betreff der häufigen Communion gemacht hätte. Folglich müssen beide Bruchtheile darüber vollkommen einig gewesen sein.

Anders verhält es sich mit dem dritten Punkte: der Kindercommunion. Im Jahr 1416 machte Christann von Prachatitz dem Pfarrer Koranda einen Vorwurf daraus, dass er kleinen Kindlein. die noch nicht schlingen können und nichts von der Sache wissen, das Sakrament des Altars unter beiderlei Gestalt reiche[2]. Hingegen Stephan von Dolan erwähnt wenigstens, dass die Hussiten behaupten, alle Christen, nicht nur Mann und Frau, sondern sogar siebenjährige Kinder müssten Christi Leib und Blut unter beiden sichtbaren Gestalten von Brod und Wein empfangen, sonst könnten sie nicht selig werden[3]. Das Genaueste erfahren wir jedoch darüber im ersten Artikel der Convocationsbeschlüsse vom September 1418. Es wird hier der Grundsatz aufgestellt, dass kleinen Kindern nach der Taufe Christi Leib und Blut gespendet werden solle, jedoch mit Vorsicht: sei das Kind nicht gesund und nicht fähig es zu empfangen, so müsse man mit der Communion zuwarten; sei dasselbe aber dazu fähig, so solle man ihm ein ganz kleines Stückchen von der geweihten Hostie in den Mund geben und diesen eine kurze Weile schliessen, nachher aber einen Tropfen vom Blute Christi auf den Finger nehmen und ein oder zweimal in den Mund bringen[4].

Es muss demnach zwischen der Abfassung des Briefs an Koranda (1416) und der Convocation von Prag (Sept. 1418) bei den gemässigten Hussiten ein Meinungswechsel in Betreff der

---

1) *Epistola ad Hussitas*, Pars V. c. 50. PEZ, *Thes. anecdot.* IV, 2. 699.

2) *Docum.* 634. Auch erwähnt Christann, dass Baron Tschenjek bestimmt erklärt habe, er werde durchaus nicht dulden, dass man den kleinen Kindern unmittelbar nach der Taufe die Communion reiche. 635.

3) *Epistola ad Hussitas*, Pars V. c. 2. PEZ. *Thes. anecdot.* IV, 2. 576.

4) *Docum.* 678. Nr. 1.

Kindercommunion eingetreten sein; anfänglich war dieselbe ausschliesslich nur bei dem radikalen Bruchtheil üblich[1], bei der gemässigten Fraktion der Hussiten war sie eine offene Frage; hingegen zur Zeit der Convocation ist sie von Seiten der Gemässigten bereits angenommen. Vermuthlich war sie inzwischen Sitte geworden, und wird jetzt erst gutgeheissen und, unter gewissen Vorsichtsmaassregeln, — denn auf diesen und den Worten *discrete communicandi* liegt offenbar der Schwerpunkt des Artikels — als kirchliches Recht sanktionirt. Möglicherweise hat in Folge der Disputation zwischen Simon von Tissnow und Jakob von Mies (1417) die Universität eine Entscheidung über die Frage und zu Gunsten der Kindercommunion gegeben[2]. Doch dem sei wie ihm wolle, eine »berechtigte Eigenthümlichkeit« der Hussiten war die Kindercommunion (analog der Kindertaufe) nicht, wohl aber eine wunderliche Verirrung, zumal angesichts ihres Schriftprinzips. Denn einen Schriftgrund dafür hatten sie sicherlich nicht und konnten ihn nicht haben. Wohl aber wies der Polemiker von Dolan mit Recht auf des Apostels Wort: »Der Mensch prüfe sich selbst, und also esse er von diesem Brod und trinke von diesem Kelch!« 1. Korinth. 11, 28.

Ganz anders ist darüber zu urtheilen, dass die radikalen Hussiten Schriftverlesung, Gebete u. s. w. bei der Messe in ihrer Muttersprache vornahmen, wogegen die gemässigte Partei nur so viel zugestand, dass Evangelium und Epistel tschechisch gesungen werde; alles übrige aber sollte lateinisch bleiben[3]. Es scheinen demnach »Taboriten« (um diesen späteren Namen zu gebrauchen) gewesen zu sein, welche der Prior Stephan im Auge hat, wenn er sagt: »Mit einer bisher neuen und unerhörten Frechheit singet und leset ihr die Messen in böhmischer Sprache, und dabei helfen euch eure Frauen singen[4].« Der

1) Uebrigens ist bemerkenswerth, dass Magister Christann sich über die Schriftmässigkeit der Sitte ziemlich schwankend äussert, gegen den Schluss seines Briefes an Koranda, *Doc.* 635.

2) *Docum.* 673 ff.

3) Nr. 19 unter den Beschlüssen der Convocation. *Docum.* 680.

4) *Epist. ad Hussitas*, Pars III. c. 8. 556.

selbe erwähnt anderswo tschechische Gesänge, welche man im Volk verbreite[1].

Endlich ist zu erwähnen, dass die extreme Partei nicht nur die katholischen Fastenzeiten, sondern auch die kirchlichen Feste (Marien- und Aposteltage und andere Feiertage von Heiligen, selbst hohe Feste), und sogar den Sonntag beseitigte, während die besonnene Partei sie beibehielt und durch Berufung auf den Brauch der Urkirche so wie auf die Zeugnisse der Kirchenväter rechtfertigte[2]. Der letztere Punkt erinnert wieder lebhaft an das Verhältniss zwischen der radikal aufräumenden Weise der Reformirten und dem kirchlich conservativen Zug der lutherischen Reformation des XVI. Jahrhunderts.

Was schliesslich die Kirchenordnung betrifft, so ging die radikale Partei allerdings ganz demokratisch nivellirend vor: man erkannte das Vorrecht des Priesterstandes auf kirchliche Verrichtungen nicht mehr an, sondern gestand einfachen Laien, ja selbst Frauen die Befugniss zu, das Wort Gottes zu predigen. Schon im Jahr 1416 constatirt ein Bruchstück, dass auf der Burg Kozi, so wie in der Stadt Austie an der Luschnitz, einfache Laien gepredigt und (in Privathäusern) sogar Beichte gehört haben[3]. In demselben Jahre kam es, laut glaubhafter Mittheilung des Priors Stephan, in Prag selbst vor, dass eine Frau predigte. Unser Gewährsmann erzählt den Hergang anschaulich genug: Ein hussitischer Prediger hatte so eben seine Predigt beendigt und kam von der Kanzel herab. Da begab sich sofort eine Frau, mit einem Buch in der Hand, auf die Kanzel. Sie schlug ihr Buch auf, und hielt nun eine Predigt, welche die Gemeinde mit um so grösserer Aufmerksamkeit anhörte, je ungewöhnlicher der Vorgang war; selbst der Prediger von vorhin hörte ihr andächtig zu[4]. Der römisch gesinnte Polemiker betrachtet das als

1) *cantiones vulgari Bohemico impertinentissime confictas*, Pars. V. c. 2. 576.

2) Nr. 21 u. 22 der Beschlüsse vom Sept. 1418. *Docum.* 681.

3) *Docum.* 637.

4) *Epistola ad Hussitas*, Pars I. c. 4. 519. Das Sendschreiben ist im October 1417 vollendet, und der Verfasser sagt, der Vorfall habe sich »vergangenes Jahr« ereignet.

eine Entweihung des Heiligthums, denn das sei der Weisung des Apostels zuwider: *mulier taceat in ecclesia*[1]! Er wirft den Hussiten vor: »ihr machet aus Frauen Lehrerinnen und Doctorinnen.« Es war noch ein geringes, dass hussitische Frauen als Schriftstellerinnen auftraten. Derselbe Gewährsmann erzählt uns, dass dieselbe hussitische Frau, von deren Predigt er berichtet hat, eine Schrift in tschechischer Sprache zu Ehren des Magister **Hus**, wie es scheint noch zu dessen Lebzeiten, verfasst habe, voll Schmähungen auf Papst und Cardinäle, Prälaten und Geistlichkeit, aber auch voll von Berufungen auf die Bibel und Auslegungen aus derselben; ja selbst an Citaten aus Kirchenvätern fehle es nicht. Er selbst besass ein Exemplar des Traktats (von stark fünf Bogen), und er macht mehrere Mittheilungen daraus[2].

Aus dem 10ten Artikel unter den Beschlüssen der Convocation von 1418 lässt sich mit Sicherheit abnehmen, dass die extreme Partei überzeugt war, selbst die Consekration beim heiligen Abendmahl sei nicht durch die Priesterweihe bedingt, ein frommer Laie sei ebenfalls befugt zu consekriren[3]. Es geht aus derselben Gesinnung hervor, wenn die radikale Partei auch davon nichts wissen wollte, dass nur in geweihten Räumen, Kirchen, Kapellen u. s. w. Gottesdienst gehalten, nur an geweihten Altären Messe gelesen und communicirt werden dürfe. Das wurde offen in Predigten ausgesprochen[4]. Und man handelte demgemäss: man taufte in Teichen und Bächen, und hielt Messen in Scheunen, z. B. in einer Scheune der Burg **Kozi**[5]. Der Prior **Stephan** erwähnt mit sichtbarem Grauen die »verfluchte Neuerung«, dass die Hussiten, wenn die Gläubigen die Kirchen vo

1) a. a. O. c. 3.

2) a. a. O. Pars I. c. 4. 519. Pars II. c. 5 und 6. 534—540. Die Annahme, dass die Schriftstellerin und die Predigerin, s. oben, eine und dieselbe Person gewesen seien, beruht auf dem Umstand, dass Stephan, dem wir beide Notizen verdanken, wo er auf die Schriftstellerin zu reden kommt, an die Erwähnung jener Predigt anknüpft: *memorabor* (sic) *mulieris praedictae*.

3) *Docum.* 679: *Nemo debet aut potest eucharistiam conficere, quantuscunque sanctus fuerit, nisi sacerdos ad hoc deputatus et ordinatus.*

4) *Docum.* 636.

5) a. a. O. 636 folg.

ihnen verschliessen, die Communion in Scheunen und Ställen feiern [1].

Wenn die Ultrapartei feste Besoldungen von Priestern misbilligte [2], so gab das freilich noch keine Gewähr für wirkliche Uneigennützigkeit ihrer »evangelischen Priester«. Wenigstens spricht Christann von Prachatitz von hussitischen Pseudopriestern, welche von Armuth predigen, aber die Einkünfte der Kirche ohne Arbeit verzehren wollen, und, wenn man ihnen nicht genug gebe, reichere Kirchen aufsuchen, angeblich weil sie auch Anderen das Evangelium predigen müssten [3].

Ueberblicken wir noch einmal den Unterschied zwischen den beiden Schattirungen der grossen hussitischen Gesammtpartei, und fassen die einzelnen Züge eines kirchlichen Conservatismus zusammen, die wir bei der gemässigten Richtung gefunden haben, so müssen wir unwillkührlich daran denken, wie Hus selbst sein Leben lang ein guter, rechtgläubiger Christ, ein treues Glied der »katholischen Kirche« hat sein wollen, und wie nachdrücklich die Männer seiner Partei auf die Ehre Böhmens als eines stets rechtgläubigen Landes, gehalten haben. Und von dem Gesichtspunkte des gemässigten Hussitismus aus, wie er 1415—1419 gegenüber den feurigen Männern von der Linken sich ausgebildet hat, können wir nur sagen, jenes Bewusstsein Hus'ens war in der That redlich und aufrichtig.

Die aus einander gehenden Richtungen hatten bereits ihre Sprecher, Vertreter und Führer gefunden. Sie mussten auch ihre örtlichen Mittelpunkte bekommen. Man bedurfte überdies kurzer bezeichnender Namen und Stichworte. An der Spitze der gemässigten Partei besass Baron Tschenjek von Wartenberg einen maassgebenden Einfluss, den man namentlich in dem Schreiben Christann's von Prachatitz an Koranda zu fühlen bekommt. Unter den Gelehrten dieser Seite sind zu nennen Jakob von Mies (Jokobell), Johann von Jesenitz, Johann von Reinstein (der »Cardinal«), Christann von Prachatitz, Simon von

1) *Epistola ad Hussitas*, Pars V. c. 3. 576.
2) Vgl. den entgegenstehenden Artikel 23 der Convocation, *Docum.* 681.
3) *Docum.* 635.

und andere. Schon der Umstand, dass der hussitische
ınd den jeweiligen Rector und die theologische Fa-
on Prag zu »Schiedsrichtern nach Maassgabe von Gottes
bestellte, konnte nicht verfehlen, der Universität, ja
er Stadt Prag, ein entscheidendes Gewicht innerhalb der
zu geben. Die hussitische Adelspartei stand grösstentheils
ieser Seite; das gab der gemässigten Fraktion eine aristo-
sche Färbung. Die Universität Prag mit ihrem Schiedsrich-
mt drückte ihr ein Gepräge von Wissenschaft und Bildung
. Die kirchlich conservative Reform, welche Hus'ens Seele
wesen war, gab diesem Bruchtheil der Partei ihren conservativ
tholischen Zug.

Auf der andern Seite standen einige fanatische Geister, wie
ener Prager Magister Johann von Jitschin, der einst am
11. Juli 1412 rasch entschlossen und kühn die Leiber der drei
enthaupteten Jünglinge in andächtiger Procession zur Bethle-
hemskapelle geleitet hatte[1], Nicolaus von Pistna, Johann
Žižka von Trotznow und andere. Zu dieser Seite gehörten
manche Bürger in kleinen Städten, und das Landvolk. Dieser
Theil der Hussitenpartei war demokratisch, radikal, ja fanatisch
gesinnt, sowohl in religiösen als in politischen Dingen.

Beide Fraktionen bekamen ihre örtlichen und socialen Mit-
telpunkte. Prag war von Anfang an Stützpunkt und Centrum des
vornehmeren, gebildeteren, gemässigten Theils. Die radikale
Seite erlangte mit der Zeit einen Mittelpunkt in derjenigen Ge-
gend, südlich von Prag, in welcher Hus selbst während seines
freiwilligen Exils 1412—1414 die meiste Zeit zugebracht hatte.
Anfangs war das Städtchen Austi an der Luschnitz dieser Mit-
telpunkt. Als aber kraft eines königlichen Befehls vom Februar
1419 die römisch-gesinnten Geistlichen wieder in ihre Pfarreien
eingesetzt wurden und die hussitischen Geistlichen von Austi
weichen mussten, hielten letztere im Sommer 1419 mit den b
ihnen zusammenströmenden Volksmassen Gottesdienste unt
freiem Himmel auf einem benachbarten Hügel, welchen

1) s. oben Kap. 3. IV. S. 180.

»den Berg Tabor« nannten. Aus den gottesdienstlichen Versammlungen wurden grossartige religiöse Volksfeste, aus dem Schauplatz derselben, seit 1420, eine feste Stadt, Tabor. Daher stammt der noch später für die Ultra's der Hussiten üblich gewordene Name »Taboriten.« Die andere Partei, deren religiöser Schwerpunkt in der Communion unter beiderlei Gestalt, d. h. in dem Laienkelche lag, wurden anfänglich die »Prager« genannt, weil die Hauptstadt ihr Stützpunkt war, später die »Calixtiner« oder Kelchner.

Viertes Kapitel.

Die englischen Lollarden, von der Hinrichtung Lord Cobham's bis zum Ende der blutigen Verfolgung. (1417—1431).

I.

Wir wenden uns vom Continent wieder nach England. Vergegenwärtigen wir uns den bisherigen Gang der wiclifitischen Bewegung in kurzen Zügen.

Johann von Wiclif hatte den Grund gelegt und einen mächtigen, vielseitigen Einfluss auf die Nation geübt. In dem ersten Zeitraum nach seinem Tode (von 1384—1399) sahen wir die Bewegung im Wachsen begriffen, sofern die Gesinnungsgenossen Wiclif's der Zahl nach rasch zunahmen, kühn vordrangen und aggressiv verfuhren, in der Hoffnung, eine Reform des Kirchenwesens in ganz England durchsetzen zu können. Allein im Jahre 1399 wurde Richard II. vom Thron gestürzt. Anstatt des Hauses Plantagenet kam das Haus Lancaster zur Regierung. Von diesem Augenblick an war die Aussicht auf einen raschen Erfolg im Grossen und Ganzen verschwunden. Im zweiten Zeitraum, vom Jahr 1399—1417, sahen sich die Lollarden in eine defensive Stellung gedrängt und durch die nun mit der Hierarchie verbündete Staatsgewalt mit allen Mitteln verfolgt. Mit dem tragischen Ende des Lord Cobham war die Partei der Lollarden endgültig zurückgewiesen und niedergeworfen. Von diesem Augenblick an musste sie auf die Hoffnung verzichten, ihre Grundsätze in England durchgeführt zu sehen. Dies ist der Stand der Dinge an dem Punkte, wo wir den Faden der engli-

schen Kirchengeschichte wieder aufnehmen. Die Lollarden mussten von jetzt an sich mit einer Sektenexistenz begnügen, und froh sein, wenn sie nur bestehen konnten und wenn, wie sie immerhin hofften, durch ihre Thätigkeit im Stillen und Verborgenen einzelne Seelen von dem herrschenden Verderben gerettet wurden.

Hiemit hängt zugleich ein anderer höchst charakteristischer Umstand zusammen. In der Persönlichkeit Wiclif's war mit dem christlich-religiösen Element ein wissenschaftlich-theologisches und ein politisch-nationales innigst verbunden gewesen. Seine eigene innere Entwickelung hatte aber den Gang genommen, dass die politischen Motive mehr und mehr zurücktraten, und das kirchlich-religiöse Element das entschiedene Uebergewicht bekam. Denselben Gang, den wir in der Entwickelung des Führers beobachtet haben, nahm auch die von ihm ausgegangene Bewegung im Ganzen. Das christlich-religiöse Element in derselben musste sich aus der Mischung mit dem scientifischen und politischen Element nach und nach lösen und sich rein herausarbeiten. Dies ist die innerste Bedeutung der Ereignisse, welche vom Tode Wiclif's an bis zum Jahr 1431 vor sich gegangen sind. Die Ausscheidung des wissenschaftlich-theologischen Elementes erfolgte am raschesten: die Maassregeln der Hierarchie gegen die Universität Oxford brachten es allmählich dahin, dass Männer der theologischen Wissenschaft sich von der wiclifitischen Partei entfernten [1]. Andererseits nahm das Leben selbst mit seinen Arbeiten und Kämpfen die Gemüther der Lollarden dermaassen in Anspruch, dass sie sich von der wissenschaftlichen Arena allmählich zurückzogen.

Ungleich schwerer war die Ausscheidung des Politisch-Nationalen aus der ursprünglich gemischten Reformgesinnung. In den letzten 16 Jahren des XIV. Jahrhunderts galten die Lollarden als eine kirchlich-politische Partei. Und wenn wir nur ihre Bittschrift an das Parlament vom Jahre 1394 ansehen, so

1) Das drückte in den Verhandlungen mit Hus, im Juni 1415, ein englisches Mitglied des Concils zu Constanz so aus: *In Anglia omnes magistri, qui suspecti fuerunt de opinione Wicleff, omnes secundum ordinem ex mandato archiepiscopi abjuraverunt. Docum.* b. PALACKY, S. 136.

müssen wir gestehen, jene Ansicht war nicht ohne Grund. A
noch im Anfang des XV. Jahrhunderts stand die Sache nicht v
sentlich anders. Insbesondere beweis't die Geschichte Oldca
le's, dass noch im zweiten Jahrzehent dieses Jahrhunderts
Lollarden als eine kirchlich-politische Oppositionspartei ange
hen wurden. Das wird anders seit Lord Cobham's Fall. V
Anfang des gegenwärtigen Zeitraums an werden die Lollar
nicht mehr als eine politische Partei, sondern ausschliesslich
als eine religiöse Partei, d. h. als eine Sekte behandelt.
Lösung vom politischen Element ist eine vollbrachte Thatsac
und wird allerseits anerkannt. Und wodurch war diese Wirk
herbeigeführt? Hauptsächlich durch die furchtbaren Verfolg
gen, welche von der vereinigten Kirchen- und Staatsgewalt, u
ter der neuen Dynastie Lancaster, gegen die Lollarden v
fügt und vollzogen worden waren. Man hatte sie vernichten u
unterdrücken wollen. Das war allerdings nicht erreicht. A
was die Menschen gedachten böse zu machen, das hat Gott
Herr gut gemacht. Er hat die Wiclifiten durch die schwe
Leiden geläutert, er hat durch das Feuer der Verfolgungen
politischen Parteigedanken wie Schlacken ausgeschieden, u
das Metall kirchlich-religiösen evangelischen Lebens rein d
gestellt.

Damit hängt indess noch eine beachtenswerthe Erschein
zusammen. Früher wurden die Lollarden in demselben Maas
in welchem sie als eine kirchlich-politische Partei erschien
auch als eine national englische Genossenschaft angesehen: m
dachte gar nicht an das Ausland, wenn man sich mit ihnen l
schäftigte. In dem jetzigen Zeitraum ist das anders geword
Der Blick ist erweitert: man fasst die Lollarden als eine eu
päische Erscheinung auf, man hat ihre ökumenische Bedeut
erkannt. Dazu hatte der Hussitismus und das Concil von C
stanz beigetragen. Durch diese Kirchenversammlung war
grosse langwierige Papstspaltung glücklich gehoben und
abendländische Christenheit wieder unter einem Papste, Ma
tin V. (1417—1431) vereinigt worden. Die unter dem Schis
ungefähr 40 Jahre lang unterbrochene kirchliche Einheit v
wiederhergestellt; eben damit war die wechselseitige Kenntni

nahme und das gegenseitige Aufeinanderwirken der verschiedenen Landeskirchen und christlichen Nationen des Abendlandes wieder in Gang gebracht worden. Und durch das Auftreten von Hus auf dem Concil, als einem kirchlich-politischen Congress Europa's, durch die Verhandlung und Verurtheilung seiner Sache vor den Abgeordneten aller abendländischen Landeskirchen hatte die hussitische Sache, in der man nur einen Schössling vom Baume des Wiclifismus erkannte, aller Augen, auch in England, auf sich gezogen. Die weitere Entwickelung der hussitischen Angelegenheit in Böhmen und Mähren wurde mit Spannung verfolgt. Kein Wunder, dass man in England die Partei der Lollarden jetzt unter einem umfassenderen Gesichtspunkt ansah, und in ihnen eine Erscheinung von keineswegs nur partikularistischem, exclusiv englischem Interesse, sondern von europäischer, ökumenisch-kirchlicher Bedeutung erkannte.

Treten wir nun den Ereignissen und dem Stande der Dinge in dem Zeitraum von 1417 an näher, so ergibt sich auf den ersten Blick, dass die 18 Jahre lang systematisch fortgesetzten Maassregeln der Hierarchie und des Staates denn doch bedeutende Erfolge gehabt haben. Auf der Universität Oxford entdecken wir in dem gegenwärtigen Zeitraum keine Spur mehr von wiclifitischer Gesinnung. Allein wir sehen auch kein Zeichen wissenschaftlichen Lebens innerhalb der Universität. Die Hierarchie hat das Spiel gewonnen, aber sie hat das geistige Leben getödtet. Im Jahre 1420 kam der gelehrte Italiener und Humanist Poggio Bracciolini, vordem Mitglied des Concils zu Constanz, nach England. Da konnte er sich nicht genug wundern über die an den brittischen Universitäten herrschende Unwissenheit, Roheit und barbarische Wortklauberei; er urtheilt, wirkliche Gelehrte und Freunde der Wissenschaft seien nur sehr wenige hier zu finden[1].

Ferner, die bisherigen Verfolgungen im Lande waren vorzugsweise gegen die wiclifitischen Reiseprediger gerichtet gewesen. Denn diese hatten bei der Beweglichkeit ihrer wandernden Propaganda, bei dem lebhaften Anklang, den sie an

1) Poggio, *Epistolae, ed.* 1832. 43. Aus seinem Brief über das Ende des Hieronymus von Prag haben wir oben Kap. 3. VI. S. 232 einiges mitgetheilt.

vielen Orten fanden, bei der weiten Ausbreitung, welche sie der biblischen Lehre verschafften, die Besorgnisse der papistischen Geistlichkeit in hohem Maasse erregt. Nun aber hatte man die Forderung aufgestellt, dass jeder Reiseprediger sich über eine bischöfliche Legitimation hiezu ausweisen müsse, und man bestand darauf mit Consequenz und Nachdruck; gegen Prediger, welche ohne bischöfliche Vollmacht da oder dort aufzutreten wagten, verfuhr man mit rücksichtsloser Strenge; ihre Zuhörer wurden durch Strafen eingeschüchtert; denjenigen gegenüber, welche solche Vorträge begünstigten und in Schutz nahmen, übte man eine peinliche Wachsamkeit. Alle diese Mittel zusammengenommen mussten die Lollarden zuletzt ängstlich und überaus vorsichtig machen. Und so finden wir denn in dem laufenden Zeitraum nur noch ganz vereinzelte Spuren von wiclifitischen Reisepredigern; zum Beispiel im Jahr 1422 kam ein Kaplan Wilhelm White (Whyte) in's Verhör vor der Convocation, weil er ohne bischöfliche Vollmacht zu Tenterden (Tenterton), einem Städtchen in der Grafschaft Kent, gepredigt hatte[1].

Wohl aber treten jetzt römisch-gesinnte Reiseprediger auf, indem die Päpstlichen ihre Gegner mit den eigenen Waffen derselben zu schlagen versuchen. Solch ein papistischer Reiseprediger war Wilhelm Lindwood (Lyndewode); er erhielt im Jahr 1417 von Erzbischof Chichely Vollmacht, Vorträge und Predigten in lateinischer und englischer Sprache, vor der Geistlichkeit und dem Volke in beliebigen Orten der ganzen Kirchenprovinz Canterbury zu halten[2]. Dieser Mann war seit Jahren einer der eifrigsten Kämpfer gegen die Lollarden, spielte auch vermöge seiner Kenntniss des Kirchenrechts (er war Doctor beider Rechte) schon geraume Zeit eine Hauptrolle als Untersuchungsrichter bei vielen Ketzerprocessen; er war Official bei dem erzbischöflichen Gerichtshof in London und öfters Sprecher des Unterhauses der Convocation; 15 Jahre später wurde er sogar Geheimsiegelbewahrer[3]; und im Jahr 1438 empfahl ihn Heinrich VI. dem Papst

1) Wilkins, *Concilia Magnae Britanniae,* III, 404.
2) Wilkins, *Concilia Magnae Britanniae,* III, 389.
3) a. a. O. 521.

Eugen IV. bei der bevorstehenden Besetzung des Bisthums Hereford[1].

Wenn übrigens die Bischöfe meinten, mit der wiclifitischen Reisepredigt sei auch die Partei der Lollarden verschwunden, so haben sie sich gar sehr getäuscht. Die Sache blieb dieselbe, nur die Erscheinungsform hatte, angesichts der Gewalt, sich verändern müssen. An die Stelle der grossen Volksversammlungen, welche sich vormals um die Reiseprediger geschaart hatten, sind kleine Vereine, Conventikel getreten. So wird 1425 einem Pfarrer, Robert Hoke, und 1428 einem Laien, Wilhelm Harvey von Tenterden vorgeworfen, dass sie *conventicula occulta* der Lollarden besucht, beziehungsweise geleitet hätten[2]. Der englische Polemiker jenes Zeitalters, Thomas Netter von Walden, berichtet uns, dass die Lollarden die Kirchengebäude herabsetzten und ihre eigenen Gottesdienste in Häusern hielten, und zwar möglichst in versteckten Häusern; besonders gern wählten sie zu diesem Behuf einsame Bauernhütten an den Feldmarken zwischen mehreren Dorfschaften. Das geschah vermuthlich aus doppeltem Grunde: sie waren dort einestheils vor Entdeckung eher gesichert, anderntheils konnten die Einverstandenen aus mehreren Orten sich dort leichter zusammenfinden. Derselbe Gewährsmann erwähnt aber auch, dass die Lollarden, in Ermanglung geeigneter Wohnhäuser, sogar in Höhlen und Gruben ihre Conventikel hielten[3].

Abgesehen von Conventikeln und persönlichen Zusammenkünften, war zum Behuf der Erbauung der Bibelfreunde das Mittel

---

1) a. a. O. 532 folg.

2) Wilkins, *Conc.* III, 435. 494. Dem Pfarrer Hoke wurde insbesondere vorgehalten, er habe mit Männern und Frauen, welche der Irrlehre verdächtig waren, *scholas et conventiculas* gehalten

3) Thomas Waldensis, *Doctrinale antiquitatum*, Venet. 1571. Vol. III. Tit. XVII. 257. Tit. XX. 268. Schon den Waldensern wurde nachgesagt, dass sie heimlich und in Winkeln, in Kammern, Scheunen und Ställen predigten und Gottesdienst hielten, *Refutatio errorum, quibus Wa denses distinentur*, in *Bibl. max. Patrum*, Lugd. 1677. Vol. XXV. 302. Auch Hussiten und böhmische Brüder bekamen den Spottnamen »Grubenheimer«, weil sie vor Verfolgungen in Einöden flüchteten.

der Schrift zwar schwierig genug, aber doch nicht unmöglich gemacht. Abschriften von Wiclif's Uebersetzung eines biblischen Buches oder mehrerer Bücher heiliger Schrift, ferner von Traktaten über religiöse Fragen, waren bei den Einverstandenen in Umlauf, und dienten zur Erbauung und zur Bestärkung in der Wahrheit zur Gottseligkeit. Bei den bischöflichen Verhören kommen öfters Exemplare von biblischen Büchern in englischer Uebersetzung, und sonstige »häretische« Schriften, theils in englischer theils in lateinischer Sprache zum Vorschein. Der bereits genannte Laie Wilhelm Harvey gesteht, dass er verschiedene Bücher der heil. Schrift in der Volkssprache gelesen habe. Bei einem Londoner Kaplan Johann Calle entdeckte man ein englisches Evangelienbuch, schön geschrieben, mit dem Titel; »Buch des neuen Gesetzes.« Und der Kaplan Ralph Mungyn besass zugestandenermaassen 12 Jahre lang Wiclif's Trialogus, seine Evangelien und mehrere seiner englischen Traktate[1]. Auch wurden fortwährend neue Schriften wiclifitischen Inhalts verfasst, z. B. von den Pfarrern Robert Hoke und Thomas Drayton, dem Kaplan Wilhelm White und Anderen. Ein ausführlicher Traktat über das Gebet und wider die Anrufung der Heiligen, von Magister Wilhelm Tailor in lateinischer Sprache ausgearbeitet, ist dem bischöflichen Protokoll über das mit demselben im Jahr 1422 vorgenommene Verhör einverleibt[2].

Ferner ist schon die Thatsache allein doch nichts weniger als ein Zeichen von abnehmender Kraft des evangelischen Geistes in der englischen Kirche, dass immer mehr Mitglieder der Pfarrgeistlichkeit in den Reihen der Lollarden angetroffen werden. Schon bisher war allerdings die Zahl der Kleriker unter der Partei verhältnissmässig nicht gering gewesen. Doch waren dieselben meistens Männer in untergeordneter und abhängiger Stellung, Kaplane und Hülfspriester. Auch in dem gegenwärtigen Zeitabschnitt kommen mehrere dergleichen vor, z. B. Wilhelm Brown, Johann Calle, Ralph Mungyn, Ralph Owtrede, Wilhelm Tailor, Wilhelm White, Richard Wyche. Hi-

1) Wilkins, *Conc.* III, 494. 498.
2) a. a. O. III, 435. 407—409.

gegen von jetzt an kommen auffallend viele Hauptpfarrer in Verdacht wiclifitischer Denkart und in Untersuchung wegen Irrlehre. Wir erwähnen namentlich den wiederholt genannten Robert Hoke, Rector der Pfarrkirche Braybrooke in der Herrschaft Northampton (1425), Thomas Drayton, Rector der Pfarrkirche zu Snave, Diöcese Canterbury (1425), Richard Monk, Pfarrer von Chesham, Robert, Rector der Pfarrkirche Heggeley, Grafschaft Lincoln. Wenn ein solcher Mann sich seinem Pfarramt wirklich mit Eifer für die evangelische Wahrheit und für das Heil der Seelen widmete, so ist gar nicht abzusehen, wie weit sich der Kreis seines Wirkens ausdehnen mochte, auch ohne dass er irgend einen Versuch als Reiseprediger wagte.

Dazu kommt ein anderer gewichtiger Umstand. Je mehr die Hierarchie die ausserordentlichen Formen, Mittel und Wege verpönte und versperrte, je mehr man sich auf das Geleise der geregelten Thätigkeit und des Amtes angewiesen sah, desto elastischer wurde durch den Druck von aussen die zurückgedrängte Kraft evangelischer Ueberzeugung, und desto kühner strebte sie innerhalb der aufgedrungenen Schranken sich mit der That zu offenbaren im Thun und Lassen. Daher kommt es jetzt zum ersten Male vor, dass wiclifitisch gesinnte Priester ihre Ueberzeugung bethätigten durch grundsätzliche Enthaltung von gottesdienstlichen Handlungen, die wider ihr Gewissen gingen.

Der Bischof von Lincoln, Philipp Reppington, vormals an der Universität Wiclif's Freund, nunmehr Verfolger seiner Anhänger, musste die Beobachtung machen, dass in der Stadt Lincoln selbst, seinem Bischofssitze, mehrere Priester am Fronleichnamsfest und dem Sonntag darauf der Procession, welche von einer Kirche der Vorstadt zu der Kathedrale sich hinaufbewegte, sich nicht anzuschliessen pflegten. Er fand sich dadurch im Jahr 1419 bewogen, sämmtlichen angestellten Stadtgeistlichen streng einzuschärfen, dass sie die Procession in priesterlichem Ornate mitzumachen hätten, unter Bewilligung eines 40tägigen Ablasses für Geistliche und Gemeindeglieder, falls sie sich dabei betheiligten [1]. Es ist zwar in dem Erlasse selbst von den Beweggründen,

1) Wilkins, *Conc.* III, 396.

aus welchen jene Kleriker sich von der Procession ferne hielten, nichts näheres gesagt; allein es ist doch an sich wahrscheinlich, dass wiclifitische Ueberzeugungen vom heil. Abendmahl. und von der dem lebendigen Gott allein, nicht einer Monstranz, schuldigen Anbetung zum Grunde lagen. Zugleich lässt das Versprechen des Ablasses für die »Gläubigen«, d. h. für Laien, und die tadelnde Bemerkung, jene Unterlassung sei ein gefährlicher Vorgang für Andere, vermuthen, dass jene Zurückhaltung einiger Geistlichen bei der Gemeinde Anklang gefunden haben mag. Einigermaassen ähnlich ist die Thatsache, dass Pfarrer Robert Hoke in Braybrook, gleichen Bisthums, zwei Jahre nach einander je am Charfreitag dem Kreuze die übliche Verehrung für seine Person als Priester nicht bezeugt hat, und, als die ganze Gemeinde seinem Vorgang folgend ruhig in den Kirchenstühlen sitzen blieb, diese Unterlassung gebilligt hat[1]). Das waren lediglich Enthaltungen von gewissen herkömmlichen Kultusakten. Aber noch in ganz anderer Weise bethätigten jetzt einzelne Wiclifiten ihre Ueberzeugungen. Thomas von Walden theilt unter anderem Folgendes als hinlänglich bezeugt mit: Ein gewisser Wilhelm mit dem Zunamen Jakob (William James)[2]), ein Mann von tüchtiger Gelehrsamkeit und edler Beredtsamkeit, habe einmal Sonntags in einer Hauptkirche dem Hochamt beigewohnt; als aber die Hostie zur Anbetung emporgehoben wurde, habe er sich umgedreht, so dass er dem Altar den Rücken zukehrte, dann aber die Hände aufgehoben, und seine Augen auf eine ausgezeichnet schöne Frau gerichtet, mit den Worten, er schaue Gott, den er anbete, in ihr klarer an, als in der aufgehobenen Hostie[3]).

1) Er hat bekannt: *that on Good Friday — neyther I in myn ow[illegible]n own) persone, ner noon of myne owen parishens, by my wil and suffrau[illegible] [illegible] dide no worship accoustumed to bee done that day in all holy cherche to the crosse.* Wilkins, *Conc.* 437. vgl. *et quod parochiani tui non adorare[illegible]t. sed in sedilibus suis manerent absque adoratione, approbasti.*

2) Vgl. Wilkins, *Conc.* 397.

3) *Doctrinale antiqu. fidei*, Vol. II. c. 26. f. 47. Aehnliches hören wir von einem gewissen Nicolaus Canon von Eye in Suffolk: er sei einmal am Fronleichnamsfeste, während des Hochamts, als bei der Elevation alles niederkniete, hinter einen Pfeiler getreten, habe dem Hochaltar den Rücken

Der Berichterstatter erklärt das ohne weiteres für Wahnwitz; und wir sind weit entfernt, eine solche Demonstration, welche das an der Anbetung der Hostie genommene Aergerniss ausdrücken will, in Schutz zu nehmen, da sie ans Frivole streift. Indessen scheint uns diese Anekdote, deren geschichtliche Glaubwürdigkeit keiner triftigen Einrede unterliegt, bezeichnend als ein Beleg davon, wie manche Lollarden jener Zeit ihre Glaubensansicht, wenn auch in verfehlter Weise, an den Tag zu legen suchten.

Höchst merkwürdig ist ferner die Thatsache, dass ein gewesener Kaplan Wilhelm Weiss (Whyte, *Willelmus cognomento Albus* nennt ihn Walden) seine von Wiclif überkommene Ueberzeugung von dem göttlichen Recht der Priesterehe praktisch bethätigte. Nachdem er durch die Lektüre von Wiclif's Schriften erweckt worden war, gab er seine einträgliche Pfründe auf, um sein Leben desto ungehinderter nach dem Willen Gottes einrichten zu können. Gewiss waren dem Entschluss, dieses Opfer zu bringen, schwere Gewissenskämpfe vorhergegangen, vermöge des Conflikts zwischen der übernommenen Amtspflicht und der gewissenhaften persönlichen Ueberzeugung. Jedoch machte White, auch nach Niederlegung seines Amtes, von seiner priesterlichen Befugniss noch fleissigen Gebrauch: er benützte jede Gelegenheit, um zu lehren und zu unterweisen, den Seelen zu dienen und Christi Ehre zu fördern. Insbesondere verfasste er mehrere Volksschriften, deren eine Thomas von Walden in Händen gehabt hat und citirt[1]. Dieser Mann nun hat unter anderem auch in Betreff der Ehe Grundsätze sich angeeignet und öffentlich ausgesprochen, des Inhalts: Christus habe allen drei Ständen der Christenheit, dem Lehrstande so gut als dem Nährstande, die Ehe zur Pflicht gemacht; diese Vorschrift Christi habe der Widerchrist von Papst nebst seinen Rathgebern, erst nachdem der Teufel um das Jahr 1000 los geworden, zum sittlichen Schaden der Priesterschaft, zu nichte gemacht. Der Mann begnügte sich indessen nicht mit der grauen Theorie: er schritt

zugewendet und diejenigen verspottet, welche dem Sakrament ihre Verehrung bezeigten. FOXE, *Acts and Mon.* III, 599.

1) *Doctrinale,* Vol. III. f. 292.

selbst zur Ehe mit einer gottesfürchtigen Jungfrau Namens Johanna, und erklärte es für eine arge Verkehrtheit, dass man ein Ehelosigkeitsgesetz, welches von Gott niemals gegeben worden sei, halte, dagegen das Geschenk der Ehe, welches Gott selbst verliehen habe, wegwerfe[1]. So wagte es dieser Mann, ungeachtet seines priesterlichen Standes, doch in die Ehe zu treten, indem er den Priestercölibat als eine lediglich menschliche Satzung, ja als eine geradezu widerchristliche und sittlich verderbliche Institution, grundsätzlich verwarf. Und merkwürdiger Weise hat Thomas von Walden, dem wir diese ganze Nachricht über seinen Zeitgenossen verdanken, kein Wort des Vorwurfs gegen diese thätliche Durchbrechung einer für das ganze päpstlich-hierarchische System so wichtigen Ordnung, wie der Priestercölibat war.

Dieser gewesene Priester, Wilhelm White, stand um seiner Frömmigkeit und christlichen Wandels willen bei den Lollarden, die ihn kannten, in höchster Achtung, so dass sie viel auf seine Fürbitte hielten; eine gewisse Margarethe Wright äusserte nach seinem Märtyrertode: wenn es Heilige gäbe, zu denen man beten könnte, so wollte sie lieber zu ihm beten, als zu irgend einem andern. Seine Frau Johanna folgte schon früher nach Kräften seinem Vorgang: sie verbreitete die Lehre und bestärkte viele Leute in der Wahrheit; diese Bemühungen setzte sie auch nach ihres Ehegatten Tod fort, nicht ohne durch den Bischof von Norwich mit Kirchenstrafen belegt zu werden[2].

Derselbe Wilhelm White suchte die evangelische Wahrheit, wie er sie erkannte, auch in Betreff der heiligen Zeiten und Feste im Leben durchzuführen, indem er das Volk lehrte, es sei den Gläubigen erlaubt, an Sonntagen und Festen, welche die Kirche eingeführt hat, selbst an den höchsten Festen, zu arbeiten und leibliche Geschäfte zu vollziehen; nur knechtische Arbeiten seien unerlaubt. Ueberdies wurde ihm nachgesagt, er habe den Grundsatz aufgestellt: »Jeder Tag ist zu feiern, da wir im Geiste leben: jeder Tag ist Sonntag, jeder Tag ist Osterfest oder Pfingsten.

1) *Doctrinale*, III, 121.
2) Johann Foxe, *Acts and Monuments*, ed. Townsend, III, 591.

eichwie die Engel im Himmel jeden Tag gleichmässig feiern[1].« ier steht die wiclifitische Ansicht allerdings in Gefahr, abweiiend von Wiclif's persönlicher Lehre, in einen falschen Spirialismus auszulaufen. Während die Verwerfung der Bilder und eliquien ihrerseits in fanatische Bilderstürmerei überzugehen oht, falls die Aeusserung thatsächlich gegründet ist, welche homas von Walden einigen Wiclifiten in den Mund legt: »Wenn h den Leib jenes Petrus oder Antoninus hätte, so wollte ich ihn it Feuer verbrennen[2]!«

Kurz, die wiclifitische Partei war in dem gegenwärtigen Zeitum, noch in den zwanziger Jahren des XV. Jahrhunderts, keiswegs unterdrückt und ausgerottet, wie manche Gelehrte sich rstellen[3]. Im Gegentheil, sie war noch recht zahlreich, und bei innerlich kräftig und muthvoll. Hat doch der Erzbischof m Canterbury, Heinrich Chichely, das im Juli 1428 eröffte Provinzialconcil zu London insbesondere auch in der Absicht rufen, damit »die Irrlehren und Irrlehrer, welche in ungewöhnchem Maasse überhandnehmen«, entkräftet und ausgerottet weren möchten[4]. Es stand so, dass die Wiclifiten selbst anfingen eltend zu machen, dass sie ungeachtet aller Verfolgungen von eiten der Bischöfe und aller Verleumdungen und Ränke von eiten der Bettelmönche und anderer falschen Christen, seit beits 40—50 Jahren immer noch bestehen und nicht haben unterrückt werden können; sie beriefen sich auf diese notorische hatsache als einen Beweis dafür, dass ihre Sache von Gott sei[5]. ieses Bewusstsein wird ergänzt durch eine angebliche Propheiung, dahin gehend, die Sekte der Lollarden werde in einem wissen Sinne vernichtet werden, dessen ungeachtet werde sie

1) Thom. WALDEN, *Doctrinale,* III. c. 140. f. 252.

2) *Doctrinale.* III. c. 137. f. 248: *Quidam clamant et rugiunt: si habe- corpus illius Petri aut Antonini, igne concremarem.*

3) Vgl. LEO, Lehrbuch der Universalgeschichte, II, 373 Anm.

4) WILKINS, *Conc.* III, 493: *ob errorum et haeresium ac haereticorum, s solito invalescentium destructionem et enervationem.*

5) Thomas von WALDEN führt diese Aeusserungen buchstäblich an, *ctrinale*, II, *doctrina,* XI. fol. 8.

zuletzt die Oberhand haben und den Sieg über alle ihre Feinde gewinnen [1].

II.

Zu dem Behuf, die Lehre der Lollarden in diesem Zeitraum kennen zu lernen, stehen uns, abgesehen von einer grossen Zahl einzelner Sätze, welche bei Gelegenheit bischöflicher Untersuchungen diesem oder jenem Angeschuldigten vorgehalten wurden, zwei kurze Urkunden aus der Feder von Wiclifiten zu Gebote, woraus wir ihre Gedanken einigermaassen im Zusammenhang ersehen. Wir meinen das Glaubensbekenntniss des Thomas Bagley und den oben erwähnten Aufsatz Wilhelm Tailor's über das Gebet überhaupt, insbesondere über die Anrufung der Heiligen.

Beginnen wir mit den isolirten Sätzen, so kommen in der Untersuchung wider den Pfarrer Robert Hoke vier Sätze vor, die aus Büchern, welche er besass, herausgehoben wurden:

1) Wenn es in eines Priesters Macht stünde, Gottes Leib zu machen (offenbar das *conficere* in der Mess-Terminologie), so wäre er im Stande das in seiner Art schlechteste Ding zu seinem Gott zu machen; denn das Sakrament des Altars ist unvollkommener in seiner Art, als Pferde- oder Rattenfutter, und das Sakrament im Kelch ist ungleich unvollkommener als Gift;

2) die Pharisäer der Jetztzeit, als Mönche, Nonnen, Domherren, Bettelmönche und alle anderen von der Kirche anerkannten Privatreligionen, sind Glieder des Teufels, und nicht des allmächtigen Gottes;

3) die Beichte vor dem Priester ist nicht zum Seelenheil nothwendig, sondern eine vom Teufel eingeführte List;

4) weltliche Herren sind durch Gottes Gesetz verpflichtet, alle Dinge als Gemeingut zu behandeln [2].

1) Dies beruht auf der Aussage eines Belastungszeugen, Wilhelm Wright, in einer Untersuchung vom Jahr 1429 gegen mehrere Lollarden vor dem Bischof von Norwich, s. Joh. Foxe, *Acts and Mon*. III, 597.

2) Wilkins, *Conc*. III, 437, in einer englisch gegebenen Widerrufs-

Angenommen, diese Sätze seien uns in ächter und unveränderter Gestalt überliefert, was nicht über allen Zweifel erhaben ist, so unterscheiden sich die drei ersten Sätze von anderen ähnlicher Art durch die Derbheit ihrer Fassung und durch einen gewissen fanatisch gesteigerten Ton. Der vierte Satz ist insofern ächt wiclifitischer Herkunft, als Wiclif selbst sich mit dem Wesen und den Bedingungen rechtschaffenen Besitzes viel beschäftigt hat. Allein der hier gewählte Ausdruck macht auf den ersten Anblick den Eindruck des Communismus, obwohl der Satz nur die sittliche Pflicht der Besitzenden behauptet, nicht das Recht der Besitzlosen auf das Privateigenthum Anderer. Letzteres liegt dagegen in einer Aeusserung, welche dem Ralph Mungyn von einigen Zeugen zugeschrieben, von ihm selbst aber in Abrede gezogen wurde: »Wenn jemand in Noth wäre, so dürfte er von den Gütern Anderer nehmen, und er würde damit keine Sünde thun: in diesem Sinne sollten die Güter allen gemein sein[1].«

Während wir hier nur einige aus dem Zusammenhang gerissene, möglichst schroff gefasste Sätze vor uns haben, ist uns von Thomas Bagley, einem Pfarrer zu Maunden in der Grafschaft Essex, ein ziemlich zusammenhängendes Glaubensbekenntniss erhalten. Dasselbe beginnt mit einem Satze über die göttliche Dreieinigkeit aus dem *Athanasianum*, fährt weiter fort im Anschluss an das apostolische Bekenntniss, und erklärt sich ferner über das Sakrament des Altars, über Wallfahrten und Bilderverehrung. Die erste Eigenthümlichkeit besteht darin, dass in den Artikel des *Apostolicum* von der Kirche die praedestinatianische Definition eingeschoben ist: *credo etiam ecclesiam s. catholicam, quae est numerus praedestinatorum.* Was die Sakramente betrifft, so erkennt Bagley alle sieben Sakramente der römischen Kirche an, und misbilligt nur ihren Misbrauch, namentlich zur Gewinnsucht. Eben so maassvoll und vorsichtig erklärt er sich im besonderen über das Sakrament des Altars, so wie endlich

---

formel, welche dem Angeschuldigten auferlegt wurde. *that lords temporell been holden by the law of God to have all thinge in commun.*

1) Wilkins, *Conc.* III, 501. *et illo modo deberent bona esse communia.*

über Heiligenbilder und Pilgerfahrten. Ueberhaupt erscheint das Ganze als das Erzeugniss eines durchaus nicht leidenschaftlichen und fanatischen, vielmehr besonnenen und gemässigten Geistes, der sich an das Bestehende so viel, als Gewissens halber möglich ist, anschmiegt. Aber eben um dieses sittlichen Maasses willen, das wir in seinen Erklärungen erkennen, hat es um so mehr zu bedeuten, dass dieser Mann sogar vor seinen geistlichen Richtern sich unverholen auf Wiclif beruft, als auf einen Lehrer, dem er mehr Glauben schenke wie einem Hieronymus, Augustin, Gregor oder Ambrosius (den vier grossen Kirchenlehrern des Abendlandes); er fügt hinzu, er glaube, dass Wiclif, obgleich er seiner Zeit wegen Irrlehren und Ketzereien von der Kirche verurtheilt worden sei, dennoch im Himmel höher stehe, als der heilige Thomas von Canterbury (Thomas Becket)[1].

Die umfangreichste und zugleich innerlich bedeutendste Erklärung eines Lollarden aus diesem Zeitraum ist der Aufsatz von Wilhelm Tailor (Tailour) über das Gebet. Derselbe ist der Form nach eine briefliche Antwort auf das Schreiben eines Dominus T., der über das Gebet, insbesondere unter Berufung auf mehrere Aussprüche von Kirchenlehrern, seine Bedenken gegen Tailor's Ansicht eröffnet hatte[2]. Der Verfasser widerlegt nun jene Einwendungen und vertheidigt seine Ansicht. Er begnügt sich jedoch nicht damit, die geltend gemachten Bedenken aufzulösen, wobei er insbesondere auf die gegen ihn angerufenen Aussprüche der Kirchenväter eingeht, sondern führt im zweiten Theile seines Schreibens (welches freilich mehr Abhandlung als Brief ist) auch positive Zeugnisse von Kirchenvätern, namentlich von Augustin, für sein Thema auf. Dieses besteht nämlich in folgenden Sätzen: Jedes Gebet, welches eine Bitte um ein übernatürliches Gnadengut enthält, ist ein Akt der Anbetung; ein

1) WILKINS, *Conc.* III, 515 folg. Die letzten Worte lauten: *Credidi dictum Wicliff per ecclesiam propter errores et haereses alias damnatum altius residere in cölo, quam beatum Thomam Cant.*

2) Der Aufsatz ist in den Processakten gegen Tailor abgedruckt bei WILKINS, *Conc.* III, 407—409. Auch führt ihn Thomas von Walden unter dem Titel *De orandis sanctis*, als *libellus, quem edidit Guillelmus cognomento Sartor* d. h. Schneider, = *tailor*) an, *Doctrinale*. III. 217².

solcher gebührt aber einzig und allein Gott selbst, und keinem Geschöpfe; somit ist ein solches Gebet an Gott allein zu richten. Dies ist allerdings ein ächt wiclifitischer Satz. Allein die Ausführung desselben in dem vorliegenden Traktat ist der Art, dass sie theils hinter der Schriftwahrheit zurückbleibt, theils über dieselbe hinausgeht. Ein Zurückbleiben hinter dem richtigen Maasse der Schriftwahrheit ist es offenbar, wenn Tailor Gebete an die Heiligen insoweit gestattet, als man sie um ihre Fürbitte anruft, und wenn er einräumt, dass die Fürbitten und Verdienste der Heiligen sowohl den Lebenden als den Todten zu gute kommen. Auf der andern Seite aber geht der Verfasser über das Maass der Bibelwahrheit hinaus, wenn er dem Grundsatze, dass nur Gott, und kein Geschöpf, angebetet werden solle, auch die Wendung gibt, dass an Jesum Christum, den Gottmenschen, kein Gebet gerichtet werden dürfe[1]. Diese Verneinung verträgt sich mit der Schriftlehre von der Person Christi und mit neutestamentlichen Anrufungen des erhöhten Erlösers eben so wenig, als jene Bejahung mit dem alleinigen Verdienste Christi.

Die papistischen Inquisitoren hätten immerhin denken können, es stehe manches gut Römische in dem Aufsatze von Tailor. Allein derselbe Mann hat sich, abgesehen von diesem Traktate, doch auch zu Ansichten bekannt wie die folgenden:

»Die bürgerliche Herrschaft ist so unvollkommen, dass sie sich mit der priesterlichen Vollkommenheit unmöglich verträgt; in keinem Falle hat Christus gewollt, dass die Priester der Kirche in solcher Weise herrschen sollen.

Die Art, wie die Bettelmönche betteln, ist in alle Wege schädlich und verflucht.

Wer dem Kreuz oder einem Heiligen opfert, begeht eine Abgötterei.

Wiewohl einige der genannten Sätze von der allgemeinen Kirchenversammlung zu Constanz verworfen und verdammt wor-

1) Er beruft sich hiefür auf das Vater Unser: *Christus sic orare docuit discipulos suos: Pater noster etc. Ubi docetur, cui fideles debent orationes suas dirigere, h. e. Deo, sub ratione qua Deus est et Dominus, et non sub ratione humanitatis.* Der Erlöser habe nicht beten gelehrt: »Unser Jesu, oder unser Christus, unser Heiland« u. s. w.

den sind, so sind sie dessen ungeachtet wahrhaft rechtgläubig und durch das Gesetz des Herrn Jesu Christi bestätigt[1].«

Allein in den Augen der Inquisitoren waren diese Sätze allerdings entschieden ketzerisch.

Um aber nachzuweisen, dass auch in diesem Zeitraum der von Wiclif so klar und entschieden aufgestellte Grundsatz »*verbo solo*« den Lollarden ins Herz geprägt blieb, möge neben dem Schluss des letzterwähnten Satzes von Tailor, welcher die h. Schrift als die höchste Auktorität anführt, noch einer von denjenigen Sätzen Erwähnung finden, welche im Jahr 1428 ein Londoner Priester, Thomas Garenter, vor dem Erzbischof widerrufen hat. Es sind vier Sätze, die er vorgetragen zu haben gesteht, aber nunmehr schriftlich widerruft:

1) »Derjenige, welchen die Christen Papst nennen, ist nicht Papst noch Gottes Statthalter auf Erden, sondern der Antichrist;

2) nach der Consekration in der Messe bleibt Brod und Wein, und ist nicht verwandelt in Christi Leib und Blut;

3) es ist nicht gut, auf Pilgerfahrten zu gehen; besser bleibt man zu Hause, denn es ist doch nur Holz und Stein, was sie suchen;

4) keine Schrift ist rechtgläubig und heilig ausser derjenigen, welche in der Bibel enthalten ist[2]; von den Legenden und Lebensbeschreibungen der Heiligen hielt ich nichts, und die Wunder, welche von ihnen geschrieben stehen, hielt ich für unwahr.«

Wir haben an den verschiedenen Erklärungen von Lollarden eine Reihe von Thatsachen vor uns, aus denen sich sowohl Einheit als Mannigfaltigkeit der Auffassung und Lehre ergibt. Die Einheit besteht vor allem in dem Hochhalten der Bibel, als des »Gesetzes Gottes«, welchem das letzte Wort und das schlechthin entscheidende Gewicht gebührt; ferner in der Misbilligung des römischen Heiligenkultus mit allem was darum und daran ist, als Wallfahrten und dergleichen; sodann in der Wiclif-

1) WILKINS, *Conc.* III, 410 folg.

2) *I helde noo scriptur catho'yk ner holy, but oonly that ys conteined in the Bible.* WILKINS, *Conc.* III, 502.

ıen Abendmahlslehre, wornach die Wandlung verneint rd. Auf der andern Seite bekommen wir den Eindruck, dass ischen den als Lehrer und Schriftsteller unter den Lollarden ıser Zeit hervorragenden Männern eine bedeutende Verschie-nheit obgewaltet habe, indem die einen gemässigter und sonnener verfuhren, und sich der Kirchenlehre so weit als iglich näherten und anschlossen, während andere eine schrof-e Haltung einnahmen, und sich derber auszusprechen liebten. liegt indes in der Natur der Sache, dass den argwöhnischen d spähenden Gegnern und Richtern vornämlich die polemischen itzen und die scharfen Kanten ins Auge fielen. Wir sind dem-ch kaum berechtigt, uns von der christlichen Anschauung und hre sogar der kühnsten unter jenen Männern ein Bild lediglich f Grund der ihnen vorgehaltenen Anschuldigungen zu entwer-ı. Es wird immerhin anzunehmen sein, dass im Leben selbst, ch bei den schroffsten Lollarden dieses Zeitraums, weit mehr, s nach diesen von gegnerischer Seite aufgenommenen und er-ltenen Papieren zu vermuthen wäre, eine Richtung positiver olischer Gottesfurcht und Frömmigkeit vorwaltend gewesen sei.

III.

Diese Gesinnungen und Lehren hat die Hierarchie auch in ım gegenwärtigen Zeitraum mit allen Mitteln zu dämpfen und ıszurotten für ihre Pflicht gehalten. Wenn irgend möglich, ıchte man die Personen, welche im Rufe standen Lollarden zu in, zum Widerrufe zu bewegen. Und das ist nicht selten gelun-ın, z. B. im Jahr 1419 bei zwei Kaplanen, Ralph Owtrede ıd Wilhelm Brown; dies war der erste Fall von Inquisition ıgen Lollarden seit dem Jahr 1417, von welchem wir in der ichhaltigen Sammlung von Wilkins urkundliche Nachricht ben[1]. Ein dritter, Richard Wiche (Wyche), ebenfalls Ka-an, hatte schon vor diesem Zeitraum seines Glaubens wegen el erduldet: einmal war er vom Bischof von Durham der Ketze-i schuldig gefunden und Jahre lang im Norden verhaftet gewe-

1) *Concilia M. Brit.* III, 394 folg.

sen; sodann hatte man ihn nach London gebracht und hier freigelassen. Allein nun wurde er wegen neuen Verdachts wiederum eingezogen, im Fleet-Gefängniss eingesetzt, und zur Verantwortung vor die Convocation gestellt, aber, ohne dass es zu einer Entscheidung kam, wieder zur Haft gebracht[1]. Vermuthlich ist er noch lange in Gefangenschaft geblieben; zuletzt ist er doch noch verbrannt worden, aber das geschah, wie es scheint, erst im Jahr 1431. Ueberhaupt sind nicht wenige wegen Verdachts wiclifitischer Denkart gefangen gehalten, zum Theil Jahre lang. Zum Beispiel der oben genannte Priester Thomas Garenter, der Pfarrer Robert Hoke, Wilhelm James, Richard Monk, Pfarrer von Chesham, der Pfarrer Röbert von Heggeley, Wilhelm White[2]. Allein der Widerruf, zu welchem mancher durch die Tortur oder durch Todesfurcht gebracht wurde, verhalf erst nicht immer zur Freiheit. Zwar der Arzt, Magister Wilhelm James, welcher im Jahre 1420, nach mehrjähriger Gefangenschaft, die »Ketzerei« abschwor, erlangte seine Freiheit insoweit wieder, dass er innerhalb der Marken einer erzbischöflichen Besitzung, Maidstone in Kent, wohnen, unter Aufsicht des Haushofmeisters sich mit jedermann unterreden und seine ärztliche Kunst wieder ausüben durfte[3]. Der wiederholt erwähnte Robert Hoke, Pfarrer von Braybrooke im Bisthum Lincoln, galt als ein eifriger Förderer des Lollardenthums; er war zuerst im Jahr 1405, sodann wieder im Jahre 1414 in Untersuchung gekommen und hatte am 18. October jenes Jahres widerrufen. Im Jahre 1425 lenkte sich jedoch abermals der Verdacht auf ihn, und er wurde vom 6. Juni an zu London vom Erzbischof und mehreren Bischöfen verhört. Schliesslich verstand er sich dazu, eine ihm vorgelegte Widerrufserklärung in englischer Sprache öffentlich vorzutragen; Sonntag den 21. Juli hat er den ihm auferlegten Widerruf »bei dem hohen Kreuz« auf dem St. Paulskirchhofe zu London öffentlich vorgetragen, worauf er seiner Haft wieder entlassen, aber in sein Pfarramt vorerst noch nicht wieder eingesetzt wurde; doch wurde ihm

1) a. a. O. 394.
2) WILKINS, *Conc.* III, 502 folg. 434. 397. 498. 493 folg. 404.
3) a. a O. 397.

ie Aussicht eröffnet, wenn er sich eine Zeit lang »gut« gehalten aben würde, in sein Pfarramt zu Braybrook wieder eingesetzt zu erden [1]. Auch der Pfarrer Thomas Drayton zu Snave in ent, unweit der Küste des Kanals, welcher schon 1414 in den egen Lord Cobham und Genossen angestrengten Hochverraths-rocess verwickelt gewesen [2], und wegen Verdachts der Ketzerei m Commissaren des Bischofs von Lincoln vernommen worden ar, kam im Jahr 1425 wegen vielfachen Umgangs mit Lollar-en, namentlich mit Wilhelm Tailor, so wie wegen Theilnahme ı ihren Conventikeln, aufs neue in Untersuchung, wurde jedoch, ichdem er sich zum Widerruf verstanden, wieder freigelassen [3].

Allein viele konnten selbst durch Widerruf ihre Freiheit cht erkaufen. Robert, Pfarrer zu Heggeley, und Wilhelm arvey von Tenderden widerriefen zwar sowohl vor der Con-cation als auch vor einer zahlreichen Versammlung von Geist-chen und Gemeindegliedern in der St. Paulskirche zu London im ihre 1428, wurden aber dessen ungeachtet zu lebenslänglicher aft verurtheilt, welche nur durch Begnadigung von Seiten des rzbischofs sollte abgekürzt werden dürfen [4].

Uebrigens hat es auch in diesem Zeitraum nicht an solchen efehlt, welche eine unerschütterliche Treue gegen die er-annte Wahrheit, und bewundernswürdige Standhaftigkeit be-iesen. Wir finden sogar Frauen in dieser Zahl, so Katharina m Dertford, genannt Spynnester, eine Frau, in deren Woh-ang sich die Gesinnungsgenossen aus ihrer Gegend geraume Zeit indurch zu versammeln pflegten. Das war lange unentdeckt ge-lieben. Endlich fiel sie im Jahre 1428 dem Ketzergericht in die Ιände. Allein sie verstand sich durchaus nicht zu den Erklä-ungen, welche man in Betreff der Lehre von der Wandlung so rie der Bilderverehrung und Wallfahrten von ihr verlangte; sie lieb vielmehr bei den Worten des apostolischen Glaubens-ekenntnisses und der Zehn Gebote stehen, als worin allein sie

1) WILKINS, *Conc.* III, 434—438.
2) s. oben B. III. Kap. 2. III. S. 91. Anm. 3.
3) WILKINS, *Conc.* III, 434 – 438.
4) a. a. O. 494.

unterwiesen sei, musste aber dafür in langwieriger Gefangenschaft büssen [1]. Auch der mehrerwähnte Priester Ralph Mungyn wurde im gleichen Jahre wegen beharrlicher Verweigerung des Widerrufs zu lebenslänglichem Gefängniss verurtheilt, und der Erzbischof sollte nur mit Zustimmung eines Provinzialconcils in Zukunft etwa eine Milderung eintreten zu lassen befugt sein [2].

Aber selbst mit dem Märtyrertode haben manche ihre Ueberzeugung besiegelt, von denen wenigstens einige näher bekannt sind.

Wilhelm Tailor, den wir bereits kennen, galt so sehr als ein Haupt der Lollarden, dass ihn der Polemiker Thomas Netter von Walden *haeresiarcha eorum* betitelt [3]. Er war Magister und Priester; 14 Jahre lang, seit dem Jahre 1405, war der von Erzbischof Arundel wegen beharrlichen Nichterscheinens verhängte Bann auf ihm gelegen, als er vor dem Nachfolger, Erzbischof Chichely, sich, wie es scheint, von freien Stücken stellte. Er erschien am 12. Februar 1419 vor dem Erzbischof in seinem Bibliotheksaal zu Lambeth als Büssender, und verstand sich zu der ihm auferlegten Busse. Am 14. Februar musste er in der grossen Kapelle zu Lambeth vor dem Erzbischof sein Bekenntniss ablegen und um Absolution bitten; er legte Priesterrock und Kapuze ab, kniete vor dem Erzbischof, der eine Ruthe in der Hand hielt, nieder und musste warten, bis der Busspsalm: »Gott sei mir gnädig« (Ps. 51), unter dem Respondiren mehrerer Geistlichen, nebst einigen Gebeten gesprochen war. Hierauf erhielt er die Absolution, jedoch unter der Bedingung, dass er seinen Widerruf und das Gelöbniss, sich aller Gemeinschaft mit Irrlehrern künftig enthalten zu wollen, auch vor der Convocation öffentlich und feierlich wiederhole. Aber noch vor dem Mai des Jahres 1421 wurde er vom Bischof zu Worcester verhaftet, weil er in Bristol und der Umgegend dieser Stadt abermals Irrlehren vorgetragen habe. Er widerrief nun vor der Convocation die ihm Schuld gegebenen Sätze, worauf ihm zur Strafe der »Beleidigung

1) a. a. O. 493.
2) a. a. O. 497—502.
3) *Doctrinale*, II. f. 9.

ottes und Verachtung der Kirche« lebenslängliche Haft auferlegt
urde; wegen bezeugter Reue wurde er jedoch sofort gegen Bürg-
haft frei gelassen. Dessen ungeachtet erscheint er schon im
bruar 1422 zum dritten Mal als Beklagter vor einem geistlichen
richtshof, diesmal in London; denn er hatte, trotz seines dop-
lten Widerrufs auf's neue »Irrlehren« vorgetragen; der lateini-
he Aufsatz über das Gebet, von welchem wir oben Kenntniss
nommen, diente als Beleg hiefür. Nun erstattete ein Ausschuss
n Doctoren der Theologie aus den Bettelorden, unter denen
ch Thomas von Walden sich befand, ein Gutachten über
esen Traktat: sie erkannten den Aufsatz für ketzerisch. Ueber
e Rechtsfrage wurden mehrere Doctoren der Rechte, unter
nen Wilhelm Lindwood genannt wird, befragt. Diesmal
zeugte Tailor vollkommene Festigkeit: er bekannte sich im
zten Verhöre zu den meisten der Sätze; die ihm vorgehalten
irden, und beharrte unwandelbar dabei. Daher fällte der bi-
höfliche Gerichtshof am 27. Februar das Urtheil, dass er als
ckfälliger Ketzer aller priesterlichen Ehre und Würde entkleidet
d sodann dem weltlichen Gericht überlassen werden solle. Am
März wurde die Degradation in der Paulskirche feierlich voll-
gen, und am 2. März wurde er auf Smithfield verbrannt [1].

Vom Jahr 1422 an ist es still zugegangen. Das hing ohne
veifel mit dem Regierungswechsel zusammen. Im Jahr 1422
ır Heinrich V. gestorben. Der Thronerbe Heinrich VI. war
ch nicht völlig ein Jahr alt, als sein Vater starb. Und die
gentschaft, bestehend aus den Oheimen des jungen Prinzen, den
erzogen Johann von Bedford und Humphrey von Glocester,
tte keinen Grund, sich in kirchliche Dinge viel einzumischen.
ir hören Jahre lang nichts von Ketzerverbrennungen. Auch
lbst von Ketzerprocessen überhaupt berichten die vorhandenen
rkunden wenig. Aber auf einmal geht es wieder an, im Jahre
28. Der Anstoss dazu war, wie es scheint, von Rom ausge-
ngen.

Nachdem schon drei Kreuzzüge gegen die Hussiten in Böh-

---

1) Wilkins, *Conc.* III, 404—413. Thom. Wald., *Doctrinale* II, f. 9;
., 204 folg. Foxe, *Acts and Monum.* III, 581 folg.

men und Mähren mit Niederlagen geendigt hatten, betrieb Papst Martin V. 1426 einen neuen Kreuzzug gegen die Böhmen. An die Spitze desselben wollte er einen englischen Prälaten, der ein Prinz von Geblüt war, stellen. Heinrich von Beaufort, Bischof von Winchester, Grossoheim des jungen Königs Heinrich VI. und Oheim der beiden Herzoge, und Mitinhaber der Regentschaft, war einer der reichsten und mächtigsten Prälaten seiner Zeit, er galt zugleich als ein erfahrener Staatsmann. Im Jahr 1414 hatte er, auf einer Pilgerreise nach Jerusalem begriffen, der Kirchenversammlung in Constanz beigewohnt. Nun ernannte ihn der Papst zum Cardinal und am 18. März 1427 zum apostolischen Legaten für Deutschland, Böhmen und Ungarn, ertheilte ihm auch ausgedehnte Vollmachten [1]. Allein das neue grosse Kreuzheer wurde Anfang August bei Tachau in die Flucht geschlagen. Aber Papst Martin arbeitete nur desto eifriger für eine neue Unternehmung und erliess an alle Bischöfe in den verschiedenen Landeskirchen den Befehl, in Gemässheit eines Beschlusses von Constanz, den Zehenten zur Aufstellung eines Heeres gegen die Hussiten zu erheben. Am 18. Januar 1428 erliess er den Befehl, jeden ersten Sonntag eines Monats bei allen Kirchen feierliche Bittgänge für Bekehrung und Niederwerfung der Ketzer (Hussiten) mit 100-tägigem Ablass für alle Theilnehmer an diesen Processionen zu veranstalten [2]. Und am 18. März erging ein apostolisches Schreiben an den Cardinallegaten Heinrich, um alle Christen aufzufordern, dass sie zur Ausrottung der »Wicclyfisten, Hussiten« und anderer Ketzer mithelfen sollten [3].

Ausserdem erschien ein päpstlicher Nuntius, Kunz von Zwolle, in England, gab in der Convocation Nachricht über die »Bedrängniss der Kirche Christi und die Verfolgung der Gläubigen durch die Ketzer in Böhmen«, und drang auf Gewährung der angesonnenen Kirchensteuern (für Bekämpfung der Hussiten) von Seiten der Prälaten und Geistlichkeit Englands [4]. Durch die

---

1) Vgl. PALACKY, Gesch. von Böhmen, IV, 2. 437 ff.
2) WILKINS, *Conc.* III, 491 folg.
3) a. a. O. 493. 496.
4) a. a. O. 511 folg.

nze Agitation, welche von Rom ausging und zunächst nur die ussiten im Auge hatte, wurde auch in England der Eifer gegen e Lollarden neu entzündet. Jedenfalls werden die päpstlichen ntien, Kunz von Zwolle und Magister Jakob, nicht versäumt ben, den englischen Prälaten das Inquisitionsgewissen auch in treff ihrer Landsleute zu schärfen. Wir sehen hier deutlich die en erwähnte Rückwirkung der europäischen Verhältnisse auf n Gang der wiclifitischen Bewegung in England.

Jedenfalls hing es mit den Kreuzzügen gegen die Hussiten sammen, dass Martin V. dem Bischof von Lincoln, Richard leming, im Jahr 1427 die Pflicht, den Constanzer Beschluss in treff der Ueberreste Wiclif's[1]) endlich zu vollziehen, neu schärfte. Warum war denn jener Synodalbeschluss nicht be- gt worden? Wir können uns diesen Umstand nur daraus er- ären, dass derjenige Mann, welcher zur Zeit des ökumenischen ncils den bischöflichen Stuhl von Lincoln einnahm, Philipp epington, ungeachtet er jetzt ein Verfolger der Lollarden war, ch Christ und Mann genug war, um jenes schmähliche Verfah- n gegen die Ueberreste seines ehemaligen Freundes nicht auf h nehmen zu wollen. Und als er im Mai 1420 resignirte, waren reits 5 Jahre seit jener Entscheidung der Synode von Constanz rstrichen. Dieselbe war verschollen und blieb es, bis der Papst lbst daran mahnte. Nun konnte Bischof Fleming nicht umhin, e unbegreifliche Sentenz des Constanzer Concils zu vollziehen, d Wiclif's Gebeine in Lutterworth ausgraben zu lassen, wor- f man sie verbrannte und die Asche in's Wasser warf.

Die Hauptsache aber war die Verfolgung der jetzt lebenden ollarden. Gleich nach Eröffnung der Convocation am 9. Juli 128 erklärte Erzbischof Chicheley für eine Hauptaufgabe die- s Provinzialconcils »die Ruhe der Kirche und Erhaltung des laubens, die Entkräftung und Ausrottung der Irrlehrer und etzer, welche in unerhörtem Maasse überhand nehmen[2])«. Und s im November die Convocation, nach ihrer Vertagung, wieder zu- mmentrat, erklärte er, es sei dringendes Bedürfniss, dass schleu-

1) Beschluss vom 4. Mai 1415, s. oben B. III. Kap. 3. V. S. 206 folg.
2) Wilkins, *Conc.* III, 493.

nige Maassregeln gegen die Ketzer ergriffen würden, denn die Bosheit nehme, wenn man nicht einschreite, Tag für Tag zu[1]. Es wurde ein Ausschuss gewählt, um Vorschläge in dieser Beziehung zu machen. Im Namen des Ausschusses trug später der uns schon bekannte Official des Erzbischofs, Wilhelm Lindwood, die Vorschläge, über die man sich geeinigt hatte, vor. Unter diesen Vorschlägen befand sich auch der: es wäre gut, wenn die Bischöfe Lollarden, welche zum Gefängniss verurtheilt seien, an Klöster überweisen könnten, um in denselben ihre Strafzeit auszuhalten. Allein die Vertreter der Mönchsorden erklärten auf der Stelle, das sei eine so unerhörte Zumuthung, dass sie erst genau zusehen müssten, ob nicht eine Beeinträchtigung ihrer Privilegien darin liege. Sie forderten deshalb Bedenkzeit, und erhielten solche bis März nächsten Jahres. Die Sache war und blieb vertagt[2].

Aber ohne die Entscheidung über die neuen Vorschläge abzuwarten, schritt die Convocation sofort zur Vorladung, Vernehmung und Aburtheilung mehrerer Lollarden. Unter diesen befand sich Johann Jourdelay, die oben genannte Katharina von Dertford, der Pfarrer Robert von Heggeley, Wilhelm Harvey, Johann Calle. Vor der Vertagung ermahnte der Erzbischof seine »hochwürdigen Brüder« eindringlich, sie möchten in der Zwischenzeit möglichst eifrig gegen die Lollarden einschreiten; in der nächsten Session sollten sie dann Bericht darüber erstatten[3].

Dieser Aufforderung ist der Bischof von Norwich mit besonderem Eifer nachgekommen. Er war es, der schon im Sept. 1428 den Priester Wilhelm White in Norwich verbrennen lassen, und auch dessen Ehefrau Johanna in strenge Untersuchung genommen[4].

Bei der an Martini 1428 wieder zusammengetretenen Convocation wurden Ralph Mungyn, Thomas Garenter und Richard Monk in Untersuchung gezogen. Und so ging die Verfolgung die nächsten Jahre stetig fort. Im Jahre 1430 wurde unmittelbar nach der feierlichen Krönung des erst 9jährigen Königs,

---

1) a. a. O. 495.
2) Wilkins, *Conc.* III, 495 folg.
3) a. a. O. 494.
4) Foxe, *Acts and Mon.* III, 586 folg. 591.

einrich VI., gleichsam zur Erhöhung der Festlichkeit, ein Lon-)ner Gewerbsmann, Richard Hoveden, welcher durch keine orstellungen und Drohungen von seiner Ueberzeugung abzubrin- ›n gewesen und als Lollarde verurtheilt worden war, unweit des owers verbrannt[1]. Und im Jahre 1431 starben zwei Männer ›n Flammentod als Wiclifiten. Der eine war ein Priester, Tho- as Bagley, Pfarrer von Mundon (Maunden) in Essex; dieser urde während der Fastenzeit in Smithfield bei London ver- 'annt[2]. Der andere war angeblich ein geborener Böhme, Paul raw, welcher demnach den Wiclifitismus mit seinem ursprüng- ›hen Hussitismus combinirt haben müsste. Er wurde auf Befehl ›s Bischofs von St. Andrews in Schottland verhaftet, und weil gegen die Lehre von der Wandlung, die Ohrenbeichte und die erehrung der Heiligen sich beharrlich erklärte, der weltlichen ewalt überliefert und in der Stadt St. Andrews verbrannt[3].

Mit dem Jahre 1431 haben, so weit sich aus den überliefer- n Urkunden und sonstigen Nachrichten ersehen lässt, die bluti- ›n Verfolgungen wider die Lollarden ihr vorläufiges Ende ge- nden. Deshalb nehmen wir gerade dieses Jahr als den End- ınkt des gegenwärtigen Zeitraums an.

IV.

Wir haben indes noch eine bemerkenswerthe Erscheinung eses Zeitraums in's Auge zu fassen. Es ist dies die als Quelle ıserer Kenntniss schon wiederholt benutzte grosse scholasti- he Streitschrift wider Wiclif und die Lollarden, n Thomas von Walden. Dieses polemische Werk verdient n so mehr eine eingehende Besprechung, je weniger dasselbe kannt ist.

Ueber die Persönlichkeit des Verfassers können wir ›lgendes mittheilen. Thomas Waldensis, eigentlich Tho-

---

1) a. a. O. 598 folg.

2) WILKINS, *Conc.* III, 515 folg.

3) HETHERINGTON, *History of the Church of Scotland*, 30 folg. nennt ıs Jahr 1432, FOXE, *Acts* III, 600 folg. das Jahr 1431.

mas Netter von Saffron-Walden, einem Städtchen im nordwestlichen Theile der Grafschaft Essex, mag um das Jahr 1380 geboren sein. Er trat in den Bettelorden der Carmelitermönche und wurde 1414 Provincial seines Ordens für England. Man zog ihn als anerkannt tüchtigen Doctor der Theologie zu vielen Verhandlungen bischöflicher Gerichte mit Lollarden bei, z. B. zu den Verhören mit Lord Cobham, Wilhelm Tailor und anderen[1]. Ferner hat er den Concilien zu Pisa 1409 und zu Constanz angewohnt, dem letzteren als Beauftragter des Königs Heinrich V. Dieser hatte ihn zum Beichtvater erwählt und zu seinem Geheimschreiber ernannt. Den Sohn, Heinrich VI., begleitete er zur Krönung nach Frankreich, starb aber am 3. November 1431 zu Rouen.

Von seinen zahlreichen Werken war geraume Zeit nur das eine gedruckt, worüber wir Bericht zu erstatten im Begriffe stehen. Erst im Jahr 1858 hat der verewigte Walter Shirley ein Sammelwerk unter dem Titel *Fasciculi zizaniorum* herausgegeben, welches eine Menge Urkunden zur Geschichte Wiclif's und seiner Anhänger enthält und ohne Zweifel von niemand anderem als Thomas Netter zusammengestellt ist. Das hier zu besprechende Werk aber hat den Titel: *Doctrinale antiquitatum fidei ecclesiae catholicae,* »Lehrbuch der Alterthümer des Glaubens der katholischen Kirche«.

Die Abfassungszeit dieses Werkes lässt sich nach Maassgabe des Inhalts ziemlich genau bestimmen. Der erste Band ist nämlich dem Papst Martin V. gewidmet, und der zweite König Heinrich V. Da nun der genannte Papst im Jahre 1417 gewählt worden, der König im Jahre 1422 gestorben ist, so kann der erste Band nicht vor dem Jahr 1417 geschrieben, und der zweite nicht später als im Jahr 1422 vollendet sein. Im II. Bande spricht der Verfasser unter anderem auch von den Untersuchungen gegen die Lollarden Wilhelm White und Wilhelm Tailor; nun haben diese ebenfalls im Jahr 1422 statt gefunden; einmal sagt Netter sogar, »während er dieses diktire, sei ein Haupt der Wicliflten, Tailor, verurtheilt und hingerichtet worden«[2]: dies geschah aber

1 WILKINS, *Conc.* III, 355. 409.
2 *Doctrinale* II. f. 9.

m 2. März 1422, folglich muss der II. Theil gerade in diesem ahre geschrieben worden sein. Hingegen lässt sich aus der Bulle 'apst Martin's V. vom 8. August 1427 ersehen, dass der III. Theil amals noch in der Arbeit war; wir dürfen also annehmen, dass twa im Jahre 1428 dieser vollendet worden und das Werk comlet erschienen ist.

Die Geschichte des Buches nach seiner Vollendung ist ahrreich. Als die deutsche Reformation begann, erwachte auf ömischer Seite ein lebhaftes Interesse für das Doctrinale, man and in demselben eine reich ausgestattete Rüstkammer zum Kampfe gegen den Protestantismus. Und so wurde das Werk om Jahr 1521, also ungefähr von dem 100jährigen Jubiläum eines ersten Erscheinens an, nicht weniger als dreimal im XVI. und später noch einmal im XVIII. Jahrhundert im Druck herausegeben. Es erschien zuerst in Paris; ein Professor an der dorigen Universität, selbst Carmeliterprior, war der Herausgeber ieser grossen Leistung eines ehemaligen Ordensgenossen. Merkrürdiger Weise kam der zweite Band, sogar auch der dritte, vor lem ersten heraus, der II. 1521, der III. 1523, der I. 1532. Der weite Band behandelt nämlich die Lehre von den 7 Sakramenten, nd es scheint mir fast, als habe man in Paris mit der Ausgabe lesselben im Jahr 1521 eine indirekte Antwort geben wollen auf Luther's reformatorische Schrift *De captivitate babylonica*, welche ebenfalls die Sakramentslehre behandelte. Im Jahr 1523, ls der III. Band erschien, gab die Sorbonne die Erklärung ab. las Buch sei sehr nützlich und verdiene herausgegeben zu werlen, weil es zur Widerlegung der lutherischen Irrlehren sehr iel beitrage[1]. — Eine zweite Ausgabe, wenigstens des II. und II. Bandes, erschien 1566 zu Salamanca. Die dritte, vollständige Ausgabe (welche wir selbst benützten und citiren) erchien 1571 in drei starken Foliobänden in Venedig. Auch sie rurde, wie die erste in Paris, durch einen Carmeliter besorgt, ämlich durch Johann Baptist Rubeo, der eine Art Scholien in Gestalt von Randbemerkungen beifügte, welche nicht selten auf

1) *quandoquidem ad enervandas Lutheranas calumnias atque haereses — plurimum conducit.*

Luther und die deutsche Reformation ausdrücklich hinweisen. Fast zwei Jahrhunderte später, 1757—59, erschien noch eine vierte Ausgabe, von T. Bonaventura Blanciotti durchgesehen und mit Noten erläutert.

Fassen wir zusammen: es sind im Reformationsjahrhundert allein binnen 50 Jahren drei Ausgaben des Doctrinale erschienen, die erste in Frankreich, die zweite (wenn auch nicht complete) in Spanien, die dritte in Italien, also gerade in den drei romanischen Ländern, wo die bereits Boden fassende Reformation durch die jesuitisch-päpstliche Reaction unterdrückt worden ist. Man konnte das Werk des englischen Polemikers aus dem XV. Jahrhundert gegen Wiclif und die Lollarden, sehr gut gegen die Protestanten gebrauchen. Das bekennt auch die *epistola nuncupatoria* im III. Bande der Venetianer Ausgabe aufrichtig: *Ecclesia opus habet fide, prudentia et auctoritate — quibus adversus Wiclevistarum, et qui ex illis nati sunt, Lutheranorum haeresin perniciosissimam defensa sarta tectaque maneat.* Und in der Einleitung zum I. Bande bezeugt der Franziskaner Andreas Vega, dass dieses Werk Allen, welche gegen die neuen Ketzerhäupter schrieben, zur Fundgrube gedient habe. Ich finde in der That, dass der grösste unter den römischen Polemikern gegen die evangelische Lehre, Robert Bellarmin, den Thomas Waldensis zu wiederholten Malen als seinen Vorgänger anführt. —

Nur noch zwei Bemerkungen drängen sich hiebei auf. 1) Die Thatsache, dass die Römischen Netter's Werk zur Polemik gegen die Reformation des XVI. Jahrhunderts so ausnehmend brauchbar gefunden haben, ist ein indirektes aber unverwerfliches Zeugniss für den ächt evangelischen Charakter der Wiclif'schen Bewegung und für ihre innere Verwandtschaft mit der Reformation. 2) Der Umstand, dass das voluminöse Doctrinale von Seiten der Päpstlichen so oft herausgegeben worden, ist für uns Protestanten, namentlich für England selbst, immerhin beschämend, sofern für die Herausgabe der Werke Wiclif's selbst bis auf den heutigen Tag noch nicht so viel geschehen ist, als römischerseits für Thomas von Walden, den Polemiker gegen Wiclif und dessen Anhänger.

Die Gesinnung und Absicht des Verfassers lässt sich aus

seiner Widmung an Martin V. so wie aus der Vorrede erkennen. In ersterer äussert er, die Häretiker, gegen die er schreibe, seien unstreitig »Vorläufer des Antichrists«; Wiclif selbst sei, verglichen mit den Ketzern früherer Jahrhunderte, der allerfurchtbarste, in ihm habe gleichsam »der Abgrund eine Stimme von sich gegeben«. Dessen ungeachtet, meint er, solle man England nicht etwa darum ansehen, dass es einen solchen Gegner des Glaubens erzeugt habe. Jedes Land habe sein Unkraut. Und England habe im Vergleich mit anderen Ländern gerade »die allerchristlichsten Fürsten, Geistlichen und Bürger« gehabt; seit seiner Bekehrung zum Christenthum sei kein Angehöriger des Landes als Ketzer erfunden worden[1]; und neuestens habe Heinrich V. bei seinem Regierungsantritt gegen die wiclifitischen Ketzer mit solchem Erfolge das Panier erhoben, dass viele von ihnen ergriffen und aufgerieben, andere aus dem Lande geflüchtet seien. Nun erst wendet sich der Verfasser an den Papst und ruft ihm zu: »Heiliger Vater, was Du thust, das thue bald! Dein Eintritt in den Apostolat war ein Sieg über das verruchte Ungeheuer der Kirchenspaltung. Fahre darin fort, damit der Fortgang den Schweif der alten Schlange, Ketzerei, abhaue, welche vor mehr denn 60 Jahren aus wiclifitischer Quelle hervorgebrochen ist und die Kirche entstellt hat![2] — In der Vorrede bezeichnet Thomas, mit einer Anspielung auf 1. Sam. 17, sich selbst als einen zweiten David, welcher den Goliath der Jetztzeit, Wiclif, im Namen Gottes bekämpfe: »So viele Anhänger Wiclif's stehen in Schlachtordnung, und fordern die Kirche zum Kampfe heraus, brüsten sich, und halten jenen Philister, ihr Sektenhaupt Wiclif, als wäre er ein Goliath von riesenmässiger Wissenschaft, für den streitbarsten Helden wider ganz Israël, gegen den sie einen Augustin, Hieronymus

1) Dieser Gedanke erinnert lebhaft an das einmüthige Pochen der Böhmen, vom König an und den Baronen des Reichs bis auf den Prior von Dolan und Hus selbst, auf die von jeher unversehrte Rechtgläubigkeit des Landes.

2) Mit einer gelehrten Schmeichelei deutet der Verfasser das Wort Apokal. 4, 12: *qui vicerit, faciam eum columnam in domo dei mei,* auf Martin V., der aus dem Hause Colonna stammte, und weissagt ihm den Sieg über die Ketzerei.

und andere Kirchenväter, als ungelehrte Leute, zurücksetzen. Noch jetzt ruft er in seinen Schriften und in seinen Gliedern, die er als Lehrer seines Irrthums hinterlassen hat, den Heerschaaren Israëls, den Lehrern und Geistlichen der Kirche, zu: »Wählet einen Mann aus eurer Mitte, der zu mir herabkomme zum Zweikampf; schlägt er mich, so wollen wir eure Knechte sein; schlage ich ihn, so sollt ihr uns dienen!« Heute noch hören die Männer aus Israël, die katholische Kirche, das Wort des Philisters, und fürchten sich sehr davor. Ich kann die Lästerung nicht ertragen, und sage den Bischöfen und dem Klerus, meinem König und dem Volk: »Es entfalle Keinem das Herz um deswillen! ich, euer Knecht, will hingehen und mit dem Philister streiten! Christus, mein Erlöser, weiss es, dass nicht Stolz und Selbstvertrauen mich dazu treibt; sondern ich hoffe auf meinen Herrn Jesum, und spreche in seinem Namen zu dem Philister: Du kömmst zu mir mit Schwert und Schild, mit Arglist, falscher Schriftauslegung und sophistischen Worten: ich aber komme zu dir im Namen des Herrn Zebaoth, mit der lauteren Schrift Christi und mit der Auslegung aller Gläubigen und Heiligen der Kirche, die du heute gehöhnet hast! Der Streit ist des Herrn, und er wird euch in unsere Hände geben [1])!«

Die Gliederung des Ganzen ist die, dass es in 6 Bücher zerfällt. Der I. Band enthält vier Bücher, 1. »von Gott und Christus«, genauer: von Gott, vom Menschen, von Christus; 2. von dem Leibe Christi, der Kirche und deren Gliedern (a. Petrus und der Primat; b. katholische Kirche, Klerus und Hierarchie, Kirche und Staat); 3. Mönchthum; 4. Bettelorden, Klostergüter u. s. w. Der II. Band enthält das 5. Buch: von den Sakramenten, im Allgemeinen und im Einzelnen. Der III. Band umfasst das 6. Buch: *de sacramentalibus*, mit einer Menge Fragen, welche den Kultus betreffen. Die Anordnung ist nicht gerade streng logisch, auch fehlt es nicht an zahlreichen Wiederholungen.

Aber das müssen wir dem Polemiker lassen: es ist ihm um die Prinzipien zu thun gewesen. Er eröffnet jeden Band mit

---

1) *Doctrinale, ed.* Venet. 1571. Vol. I. f. 1b folg.

grundlegenden Erörterungen, bevor er auf die einzelnen Lehrstücke eingeht. Vorzugsweise beleuchtet er dasjenige, was wir das »formale Prinzip« nennen, nämlich den Grundsatz Wiclif's, dass lediglich die h. Schrift, nicht aber die Kirche mit ihrer Ueberlieferung, Lehre und Auktorität, darüber entscheide, was Wahrheit sei. Hier handelt es sich also um die Centrallehre des Protestantismus gegenüber dem Katholicismus: *verbo solo!* Thomas von Walden stellt als »Grundlehre Christi gegen die Wiclifiten« die Warnung voraus: »Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer, und vornämlich vor derjenigen Ketzerlehre, welche die wiclifitischen Lollarden nach Kräften befolgen, indem sie in Wort und Schrift behaupten, sich an die h. Schrift zu halten und lediglich ihr in allem zu folgen [1].« Sie verwerfen, was der Papst oder die Kirche sagt, falls diese es nicht aus der Schrift beweisen. —

Darauf entgegnet Thomas: »Von jeher haben alle Ketzer ihre Irrthümer aus der Schrift zu beweisen gesucht. Der Teufel selbst hat gegen den Glauben nie anders als mit Hülfe der Schrift gestritten. Der Verfasser bekennt in der Vorrede, es sei ihm schauerlich dabei zu Muthe, dass Wiclif bei jeder Beweisführung den Christenglauben halbire *(fidem christianorum — dimidiat)*, indem er die Schrift angeblich anerkenne, aber den nicht geschriebenen Glauben der allgemeinen Kirche, welchen Christus, auch der Apostel Paulus, überliefert hat, hintansetze [2]. Allerdings könne die Kirche für sich allein einen Glaubensartikel nicht begründen. Dessen ungeachtet sei die Ueberlieferung unentbehrlich neben der Schrift, einmal um zu der richtigen und authen-

---

1) *Doctrinale*, I, f. 2a: *se scripturas sacras tenere, et nude eas sequi et probare per omnia.*

2) Thomas erwähnt als Thatsache, dass die Wiclifiten in Zimmern und Schenken ausposaunen: »Der heilige evangelische Doctor bringt lediglich nur Evangelisches vor, und verschmäht die Erklärungen der Bettelmönche und die unnützen Gesetze der kaiserlichen Kleriker« I, 2b. Und im III. Bande, f. 2 mahnt er: Du Mensch Gottes, meide vor allem die häretischen Wiclifiten, welche lehren, *solas Christi praeceptiones in scripturis expressas a fidelibus adimplendas, quas Witcleff nomine »legum Dei«, ut secretius fallat, edisserit — cetera omnia recusantes, quia traditiones sunt hominum.*

tischen Auslegung der h. Schrift zu gelangen (deshalb beruft er sich auf die Auslegung der Kirchenväter, um den Schein einer willkürlichen und erzwungenen Deutung zu vermeiden, wenn er gegen Wiclif einen Schriftbeweis führen will[1]), zum andern, um Glaubensartikel, welche nicht ausdrücklich in der Schrift stehen, dadurch zu begründen. Denn welche Bibelstelle hat die Gläubigen gelehrt das Zeichen des Kreuzes zu machen, bei der Taufe das Salböl zu gebrauchen« u. s. w. Ohne zu ahnen, wie schwach dieser Beweis ist, fährt Thomas hierauf fort: »Siehe da die Ehrfurcht vor apostolischen Ueberlieferungen, welche sie nicht in der Schrift mitgetheilt haben, und denen doch eben so gut wie den geschriebenen gleich fromme Verehrung und Uebung gebührt[2])!« Und so kommt durch eine Hinterthür die Tradition wieder herein, und ist auf einmal der Schrift gleichgestellt an Auktorität. — Wobei nicht unbeachtet zu lassen ist, dass Thomas fast dieselben Worte braucht, wie 130 Jahre später das Concil zu Trient.

Auch auf andere grundlegende Punkte kommt Thomas in seinen Prolegomena zu sprechen. Er rügt mit Schärfe die angebliche Selbstüberhebung der Lollarden wegen ihrer religiösen Erkenntniss und der Glaubwürdigkeit ihres Meisters, vermöge

---

1) Thomas erklärt es für eine Anmaassung, dass Wiclif glaube, er allein habe den Sinn des Herrn lauter und ächt aus der Bibel geschöpft. Er wirft im Gegentheil ihm und seinen Anhängern vor, dass sie die Schrift falsch auslegen, und in Gemässheit ihrer verkehrten persönlichen Ansicht verstehen; sie wollen angeblich nicht dulden, dass man auf Christum und seinen rechtmässigen Grund (1. Kor. 3) baue Gold, Silber, Edelsteine, halten aber sich selbst für befugt, darauf zu bauen Holz, Heu, Stoppeln, in Lollardenbüscheln, die bereits an allen Ecken der Kirche mit Reisig verbrannt sind. Vol. III, 2 folg. — Die Wiclifiten machten, angesichts der katholischen Berufung auf die Einstimmigkeit der Kirchenlehrer, geltend, die Uebereinstimmung Vieler verdiene nicht immer Beifall, sonst hätten die Juden Recht gehabt Jesum zu tödten, auch hätten sonst die 500 Baalspriester den Elias überwunden. Darauf entgegnet Thomas: »aber es ist doch ein Unterschied zwischen der Versammlung der Apostel und der Versammlung der Pharisäer; und Jenen muss man glauben!« I, 2b.

2) *quibus aeque ut scriptis par ritus debetur et pietatis affectus.* I, 210.

deren seine Lehre Glauben verdiene. »Jene thörichten und ungebildeten Lollarden, sagt er, wollen etwas gelten bei den Laien, und setzen gläubige Männer herab, denen sie doch nicht die Schuhriemen auflösen dürften! Sie rühmen Wiclif wegen seiner Wissenschaft und wunderbaren Kenntniss von »Gottes Gesetz«; ja sie behaupten, die Katholischen verstehen weder ihren Meister noch ihre Bücher.« — Das glaube ich wohl, antwortet Thomas, einen Stammler versteht niemand besser als ein Stammler[1]. — Ferner beleuchtet er die Empfehlung für Wiclif, seine Lehre und Partei, welche von dem anerkannt guten Inhalt seiner Schriften, seinem reinen und edlen Charakter, und der sittlich ernsten Richtung seiner Predigten hergenommen zu werden pflegte. »Man hört sie sagen: O wie kann der ein Häretiker sein? er predigt so heilig, bekämpft die Sünden, lässt die h. Schrift zum Worte kommen, und verkündigt Christum[2]!« Die Entgegnung des papistischen Polemikers ist schwach, sie lautet: »Versteht sich! wenn ein Ketzer nicht Christum predigte, dann könnte er nicht unter dem Namen Christi Christen irre führen!« Es ist sicherlich für die Geschichte von Belang, dass dieser systematische Gegner der Wiclifiten auf das Lob für Wiclif's reinen, ehrlichen und demüthigen Charakter aus dem Munde seiner Verehrer, nichts anderes zu sagen weiss, als: seine Sanftmuth und Demuth müsse doch erheuchelt sein, denn seine Schriften seien so herb und derb. Der Polemiker hat nicht ein Wort, um den sittlichen Carakter Wiclif's oder seiner späteren Anhänger wirklich in Frage zu stellen; ein Stillschweigen, welches unter solchen Umständen ziemlich einem Zeugniss für deren Charakter gleich kommt.

Die Lollarden beriefen sich mit Nachdruck auf die Thatsache, dass doch Wiclif bei seinen Lebzeiten niemals von der Kirche als Ketzer verurtheilt worden sei! Thomas räumt ohne weiteres ein, dass dies eine bei Hoch und Niedrig in der rechtgläubigen Kirche verbreitete Ansicht sei. Allein er erinnert dagegen an das Londoner Provinzialconcil vom Jahr 1382, und mit

---

1) *Doctrinale*, I, 3 folg., III, 6.

2) a. a. O. I, 4.: *O iste quomodo haereticus est? sancte praedicat, vitia impugnat, scripturas ss. interserit, Christum annuntiat!*

noch stärkerer Betonung auf das »Verdammungsurtheil«, welches die ökumenische Kirchenversammlung zu Constanz in aller Form über seine Person gefällt habe[1]. Auch erwähnt Netter aufrichtig, dass die Lollarden zu seiner Zeit sich auf das langjährige Bestehen ihrer Partei beriefen, und diese Thatsache als einen Beweis dafür ansahen, dass ihre Sache von Gott sei (vgl. Apostelgeschichte 5, 38 folg.)[2]. — Die Antwort lautet, das Alter könne bei dieser Sekte so wenig etwas beweisen als bei dem Muhamedanismus, der noch viel länger bestehe.

So viel von den Prolegomena. Gehen wir auf die Hauptlehren selbst über, welche Thomas Netter polemisch erörtert.

Es sind vorzüglich zwei Lehren, mit denen er sich am angelegentlichsten beschäftigt: Wiclif's Kirchenbegriff und sein Sakramentsbegriff. Alles andere scheint von untergeordnetem Werthe zu sein. Zum Beispiel im ersten Buche kritisirt er zwar Wiclif's Lehre von Gott, ferner seine Anthropologie und Christologie. In ersterer Hinsicht beschuldigt er ihn eines Pantheismus, der die Freiheit Gottes und des Menschen verneine; anlangend die Anthropologie erhebt er Einsprache gegen Wiclif's in der Schrift gegründete Unterscheidung zwischen Seele und Geist, als sei dies ein gefährlicher Irrthum (!); bei der Christologie müht er sich vergebens ab, irgend eine Irrlehre bei Wiclif aufzuspüren; dann geht er aber, ohne die Lehre von der Erlösung und Versöhnung (die auch Wiclif lediglich vorausgesetzt hat) irgendwie zu erörtern, im zweiten Buche mit desto mehr Sorgfalt und Eifer auf die Lehre von der Kirche ein, wobei ihm der Primat Petri und des Papstes das Hauptaugenmerk ist.

---

1) *Doctrinale*, II, 5 folg. In Betreff des Concils von 1382 ist jedoch nicht zu vergessen, dass dasselbe blos eine Anzahl Sätze von Wiclif verworfen, nicht aber ihn selbst für einen Ketzer erklärt hat, was sehr zweierlei ist.

2) *Sectam suam per hoc esse a Deo, quia stat; stetit, inquiunt, jam circiter quadraginta, quinquaginta annis; nec persecutionibus episcoporum, nec fratrum aut aliorum pseudo potest calumniis obrui aut machinationibus dissolvi.* II, 8. Die Ziffer 40 Jahre führt, da das II. Buch 1422 geschrieben ist, auf das Jahr 1382 zurück, die Ziffer 50 auf das Jahr 1372.

Gegen Wiclif's Grundsatz, Christus allein sei das Haupt ɔr Kirche, und man könne nicht, ohne Christo zu nahe zu treten, nen Menschen das Haupt der Kirche nennen, — beruft sich homas auf die Grundstelle Matth. 16. Und wenn Wiclif ge- ɔn den angeblichen Primat des Apostels Petrus erinnert, Paulus i doch laut Gal. 2 nicht unter Petrus gestanden, so will der ɔlemiker »den Fuchs aus seiner Grube treiben« und gerade aus eser Stelle beweisen, dass Paulus ja vorzugsweise mit Petrus icht sowohl mit Jacobus oder Johannes) verhandelt habe, denn ine eigene Vollmacht sei von Petrus abhängig gewesen (*a quo cure praedicandi evangelii tota Pauli pendebat auctoritas*), wo- r er sich auf die Auslegung des Hieronymus stützt. Er schliesst ınn mit dem Ausrufe: »Siehe wie Wiclif geradezu gelogen ıt!« u. s. w. [1]).

Auch an der Berufung des Paulus zum Missionswerk unter ɔn Heiden, Apostelgesch. 14, will Thomas die Abhängigkeit des ıulus von Petrus erweisen, indem er frischweg voraussetzt, etrus habe den Paulus zum Apostel der Heiden ordinirt[2]). inmal ruft er dem Wiclif, weil er die Apostel alle an Aukto- tät einander gleichstellt, entrüstet zu: »Was machest du, Wi- .if? wenn du die Ordnung aufhebst, so hebst du die Kirche ıf[3])!« Er meint: »alle Apostel sind der Grund, aber nächst hristo ist Petrus der Grund der Gründe, und der ganzen Kirche rund[4]).«

Thomas erkennt wohl, dass bei Wiclif alles an dem rundbegriff von der Kirche, als der Gesammtheit der Erwähl- ɔn, hängt, wobei das Hauptgewicht auf der unsichtbaren Seite egt. Er selbst geht hingegen, ächt römisch, von der Kirche als nstalt aus: das Reich Gottes sei gleich einem Netze, darin lerlei Gattung gefangen wird. Er erinnert gegen Wiclif's irchenbegriff, es seien weder alle Erwählten in der Kirche . B. die noch nicht Geborenen), noch alle Verdammten aus-

1) *Doctrinale*, I, 139—145.
2) a. a. O. I, 145.
3) a. a. O. I, 142.
4) a. a. O. I, 155.

serhalb derselben. Man sieht sofort, er weiss die Wurzel des Wiclif'schen Kirchenbegriffs nicht zu würdigen[1]. Eben deshalb fehlt es ihm an jedem Verständniss für die aus dieser Grundanschauung von der Kirche, in Verbindung mit dem Grundsatze von dem souveränen Ansehen des Wortes Gottes, fliessende Verwahrung gegen Majoritätsentscheidungen auf Concilien. Thomas führt aus einer Predigt Wiclif's folgende Worte an, welche unwillkürlich an die Protestation zu Speier im Jahre 1529 erinnern: »Da viele von denen, welche zu einem Concile der Neuzeit strömen, meist thörichte und unwissende abtrünnige Leute sind, so wäre das ein gotteslästerliches Gesetz oder Regel, dass man bei der Entscheidung der Mehrheit stehen bleiben und ihr Glauben schenken müsse[2].« Allein seine Erwiderung beweist, dass er die Tragweite dieses Gedankens nicht begriffen hat.

Natürlich ist ihm auch das allgemeine Priesterthum der Gläubigen, welches Wiclif anerkennt, ein Dorn im Auge. Er kann sich nicht vorstellen, dass ein ungelehrter Mann durch Gottes Gnade solle mehr Gutes ausrichten können, als viele graduirte Männer in Schulen oder Collegien. Auch kann er sich nicht genug darüber verwundern, dass Wiclif jedem Christen das Recht zu predigen zuerkenne; auch Purvey wolle in einem Traktate beweisen, dass »des Königs Kriegsleute« und alle gläubigen Laien, ja sogar Frauen predigen dürfen, wenn sie wollen[3]. Thomas hat sich bemüht, die Quelle letzterer Ansicht der Lollarden (nämlich dass auch Frauen predigen dürften u. s. w.) bei Wiclif selbst aufzuspüren, und glaubt in der That einen Ausspruch desselben entdeckt zu haben, welcher zum Stützpunkt für jenen Grundsatz geworden sei. Er theilt die Stelle aus Wiclif's Schrift *De papa* c. 9 vollständig mit; dieselbe macht jedoch mehr

1) *Doctrinale*, I, 157 folg.; II, c. 13—16.

2) a. a. O. I, 217: *Cum multi concurrentes ad modernum concilium sunt ut plurimum apostatae stolidi et ignari, blasphema foret lex vel regula, quae dictaret, quod generaliter standum est et credendum judicio majoris partis.*

3) a. a. O. I, 352. 372.; vgl. II, 203.

den Eindruck einer doktrinären dialektischen Erörterung, als eines praktisch gemeinten Ausspruchs. Indessen meint Thomas von Walden doch: »Ich möchte glauben, dass hauptsächlich aus dieser Stelle seine Anhänger eine Gewähr dafür entnommen haben, Frauen zu Priestern zu ordiniren, welche Messen und andere Sakramente verwalten, die Schrift vorlesen und in den Gemeinschaften der Lollarden predigen[1].« Wie wenig zuverlässig übrigens diese ganze Angabe sein mag, lässt sich nach der Ausdrucksweise einer anderen Stelle ermessen: »Seine Anhänger haben, wie die gemeine Sage geht (*ut publica fama canit*), hier in der Stadt London einmal ein junges Mädchen angewiesen, an Festen und Sonntagen ihnen das Abendmahl zu consekriren. — Siehe da eine profane Priesterin aus dem Lollardenpriesterstande!« Ueberhaupt erscheint ihm der ganze Begriff »evangelischer Freiheit«, welchen Wiclif aufstellt, als ein nicht nur auf kirchlichem Boden, sondern auch auf sittlichem Gebiete schlechthin auflösender, grundstürzender Gedanke; ein Urtheil, welches er nur durch die rücksichtsloseste Consequenzenmacherei zu begründen vermag[2].

Ein anderer Gegenstand, welchen der Polemiker beleuchtet, ist das Kirchengut, Besoldungswesen und was damit zusammenhängt. Thomas beklagt sich bitter darüber, dass die Lollarden hinter allen möglichen Einrichtungen der Kirche, Kultverschönerungen u. dgl. immer nur Habsucht und Herrschsucht der Klerisei wittern. Er behauptet, sie stellen dem Volk in Predigten und Schriften häufig vor, dass alle schönen Gebräuche und Sitten, welche die Kirche zur Ehre Gottes im Gottesdienst und bei den Sakramenten eingeführt hat, nach Habsucht der Prälaten und Ehrgeiz der Priester schmecken. Daher lehren sie das Volk Feste und Kirchenschmuck geringschätzen, und deuten alles, was die Erfahrung der Heiligen unter Gottes Eingebung eingerichtet hat, um den Gottesdienst zu verschönern, auf Habsucht der Kleriker[3]. Wenn andererseits die Lollarden darauf hinweisen, dass

1) *Doctrinale*, III, 108.
2) a. a. O. III, 45.
3) a. a. O. III, 8.

ihre Reiseprediger (*poor priests* hatte sie Wiclif genannt, unbesoldet seien und sich ihrem Beruf unentgeltlich widmen, so bestreitet der Karmeliterprovinzial die Thatsache selbst. Er erinnert theils an die reichlichen Collecten, welche in ihren Conventikeln zur Belohnung der Prediger gesammelt werden, theils an die ansehnlichen Summen, welche von einzelnen Gönnern der Partei freiwillig zum Jahresgehalt eines Reisepredigers ausgesetzt worden seien, theils an eine wohlgespickte Kasse, welche vor längerer Zeit in ihrem Verstecke zufällig aufgefunden worden sei, und aus welcher solchen Predigern, die nicht einem Bettelorden angehörten, wenn sie an einem Sonntage beim St. Paulskreuz in London auftraten, eine ansehnliche Belohnung ausbezahlt worden sei [1].

Mit Recht hat Wiclif auf den Charakter und Wandel des Geistlichen grossen Werth gelegt, so dass er urtheilte, »man müsse seinem Wandel mehr Glauben schenken, als der Tinte und den Papieren eines Bischofs [2]«. Der Gegner aber benützt den Schein (wir haben B. II. K. 7. XII. gesehen, es ist nur Schein) als ob Wiclif den Gnadenmitteln, wenn sie durch sittlich tadelnswerthe Personen gespendet werden, alle Heilskraft abspreche. Er weiss die ihm gewordene günstige Stellung auszubeuten und erklärt es für eine Unbill, welche allen Sakramenten angethan werde (*generalis injuria, quae cuncta sacramenta concernit*), wenn man in Zweifel ziehe, ob Christus bei Verwaltung des Sakramentes einem Priester Beistand leiste, dessen Wandel dem Leben Christi zuwider ist. Er erklärt es für einen Donatistischen Irrthum, wenn man solchen Priestern die Gläubigen abwendig mache. Zwar gibt er zu, es sei besser, wenn das Sakrament durch einen frommen Mann gespendet werde, nämlich besser für den Spendenden selbst, nicht für das Sakrament. Allein er beharrt darauf, gemäss dem Begriffe des Sakraments als eines objektiven Gnadenmittels: dass Gott beim Sakrament mit jedem rechtmässig dazu eingesetzten (*ad hoc rite instituto*) Priester

1) *Doctrinale*, I, 370.
2) a. a. O. II, 210: *Plus debet credi operibus, quam atramento vel chartis episcopi.*

mitwirke, sollte er auch den schlimmsten Lebenswandel führen: dass der heilige Wandel eines Klerikers zum Wesen des Sakramentes nichts dazu thue, und seine Schlechtigkeit von demselben nichts davon thue: und dass dem Sakramente nur im Falle der Spendung durch einen frommen Priester eine Wirkung beilegen. so viel heisse als sein Vertrauen auf Menschen setzen[1].

Wiclif's evangelische Ansicht vom geistlichen Amte macht dem mönchischen Apologeten Roms, wie sich von selbst versteht, ziemlich zu schaffen. Während jener die Identität von Presbyter und Bischof in der apostolischen Zeit behauptet, will dieser die vollständige Gliederung der Hierarchie als apostolisch nachweisen[2]. Während jener den Ueberfluss an Klerikern tadelt, erscheint er dem Polemiker nur wie ein »zweiter Pharao, welcher das männliche Geschlecht im Volke Gottes ausrotten und nur die Töchter übrig lassen will[3]«. Dass Thomas die staatlichen Vorrechte und die Macht des Klerus, den Cölibat und dergleichen in Schutz nimmt, versteht sich von selbst.

Die ausführliche Abhandlung über die Sakramente, im zweiten Bande, befasst sich am angelegentlichsten mit der Messe; theils weil dieselbe an sich der Herzpunkt der römischen Kirche und ihres Kultus ist, theils weil Wiclif's Angriffe am häufigsten und entschiedensten gegen die Messe, vorzüglich gegen die Lehre von der Wandlung mit ihren Consequenzen gerichtet waren. Thomas von Walden hält es für seine Pflicht, sowohl die Lehre von der Wandlung als den Opferbegriff und die Kelchentziehung zu vertheidigen, die letztere gegenüber den »Prager Wiclifiten[4]«. Er rechtfertigt die Kirchenlehre mit Hülfe der bekannten scholastisch metaphysischen Gründe, wirft hingegen Wiclif vor, er reisse auf unnatürliche Weise aus einander, was

---

1) *Doctrinale*, I, 187; II, 15. 23. 269. Wir haben oben Kap. 7. XII, erinnert, dass Thomas von Walden in diesem Punkte durch die Auktorität des Constanzer Concils sich leiten lässt, welches dem Wiclif eine Ansicht beigemessen hatte, die wir bei ihm selbst nicht gefunden haben.

2) a. a. O. I, f. 326; II, c. 116.

3) a. a. O. II, 201.

4) *Wiclevistae Pragenses*, II, 146.

untrennbar zusammengehöre, nämlich das Sakrament auf Erden und den Leib Christi selbst [1].

In dem dritten Bande, welcher »von den Sakramentalien« handelt, d. h. von dem Ritus und den Kultushandlungen, die theilweise zur Modalität der römischen Sakramente gehören, erscheint uns dasjenige weniger bemerkenswerth, was der Verfasser zur Rechtfertigung sämmtlicher Ordnungen und Ausschmückungen des Kultus gegen die Kritik Wiclif's und seiner Anhänger beibringt, als dasjenige, was er in Betreff des Gebets erörtert; denn hier kommt er wieder auf prinzipielle Dinge zu sprechen.

Thomas führt mehrere Aeusserungen Wiclif's an, welche dahin gehen, dass dasjenige Gebet, welches in frommem Leben und Wandel bestehe, mehr Werth habe, als das Beten im Herzen oder mit dem Munde. Ferner constatirt er die Thatsache, dass auch die Lollarden das thätige Leben hoch stellten und das Beten mit Herz und Mund fast gar nicht gelten liessen [2]. Wiclif hatte augenscheinlich eine wirkliche Schattenseite der mittelalterlichen Frömmigkeit im Auge, und bekämpfte das Krankhafte einer von der praktischen Sittlichkeit absehenden Hochschätzung des äusseren Kultus. Der Gegner ersieht sofort seinen Vortheil und weiss die Blössen, die sich Wiclif hiebei gegeben hat, klug zu benutzen. Er schickt sich zur Vertheidigung des Gebetes im engeren Sinn an, und besteht darauf, dass dieses zu einem guten christlichen Leben eben so gut erforderlich sei als die Werke, ja dass gerade das Gebet erst tüchtig mache zu guten Werken; — lauter Wahrheiten, die Wiclif nicht bestritten hatte, und die er ihm gegenüber gar nicht zu vertreten brauchte. Ja er nimmt sogar die kühne Wendung, Wiclif vorzuwerfen, er neige sich zum Pelagianismus hin, sofern er einen frommen Wandel dem

1) *Doctrinale*, II, 36: *Pessime separat Witcleff, quae Christus voluit esse conjuncta, ponens sacramentum in terra, et corpus nusquam secundum substantiam nisi in patris dextera.*

2) a. a. O. III, 15: *Wiclevistae vitam operosam magnificant et omnem orationem mentis et oris ab ejus merito praescindentes vix ullam esse consentiunt.*

ten vorziehe, durch welches doch Gottes Gnade erst erlangt erde. In dieser günstigen Stellung gebehrdet er sich ganz, als äre er eigentlich der Anwalt der Gnade, gegenüber Wiclif, elcher durch seine *propria justitia vitae* das Verdienst der 'erke geltend zu machen scheine und, wie dort der betende arisäer, voll Selbstvertrauens sei[1]). Dass aber diese Streiche die Luft gehen, und dass der mönchische Scholastiker das irkliche Verhältniss für einen Augenblick geradezu umgekehrt t, ist leicht zu bemerken. Er ist überhaupt gewandt genug, inen Vortheil wahrzunehmen. Zum Beispiel weil die Wiclifiten gen Bilder in Kirchen protestiren, so macht er ihnen einen einitigen Spiritualismus zum Vorwurf: »Wenn sie blos durch Unhtbares über das unsichtbare Wesen Gottes sich unterwein lassen wollen, so müssen sie allem Sinnlichen den Rücken hren[2]).«

Zur Charakteristik der Stellung, welche Thomas Netr von Walden als Polemiker und Apologet einnimmt, fügen r noch folgende Bemerkungen hinzu.

1) Er nimmt, wie oben berührt, bei seinen Beweisführungen s der Bibel regelmässig die Auslegungen der Väter zu Hülfe; zwar, dass seine Erörterung öfters zu einem blossen Aneinanrreihen von Ausprüchen der Kirchenväter wird, als Ambrosius, igustin, Hieronymus, Cassiodor, Dionysius des Areopagiten; er auch Scholastiker wie der Lombarde und Männer wie Bernrd von Clairvaux sind seine Auktoritäten.

2) Er ist darauf bedacht, die Vorgänger Wiclif's und e Gewährsmänner seiner »Ketzereien« nachzuweisen, z. B. Parien wie die Manichäer, Donatisten, Pelagianer[3]); aber auch einlne Männer wie Berengar von Tours, Wilhelm von St. Amour, ichard von Armagh. Den ersteren bezeichnet Thomas als Wi-

1) *Doctrinale* II, c. 3—8. f. 16—30.

2) a. a. O. III, f. 277[1]: *Si per sola invisibilia volunt de dei invisibilis instrui Wiclevistae, necesse est seorsum in hac carne percipere disciplim, et per hoc alienari a sensibus.*

3) a. a. O. I, f. 187; III, c. 4.

clif's Meister in der Abendmahlslehre[1], Wilhelm als seinen Vorgänger in der Opposition gegen die Bettelmönche[2]), ebenso auch den Erzbischof von Armagh[3].

3) Die Art und Weise, wie Wiclif selbst beurtheilt wird, ist eine sehr gemischte. Einerseits verfährt der in Inquisitionsprocessen heimische Polemiker höchst leidenschaftlich und fanatisch: er erklärt Wiclif und seine Verehrer für Wölfe im Schafspelz und für Götzendiener[4], ihn selbst aber für den Feind der Sakramente in der Jetztzeit[5]. Er erklärt die Ketzerei Wiclif's für die Hure, mit welcher der Teufel sich verlobt habe, um durch sie als eine zweite Eva auszurichten, was er für sich allein zu bewirken nicht vermochte, nämlich die Unvorsichtigen in einen bösen Schlaf zu versenken[6].

Andererseits ist jedoch Thomas auch nobel genug, um den Gegner besonnen, gerecht und anerkennend zu behandeln. Schon das ist ein Zeichen nicht nur von Gründlichkeit sondern auch von Gerechtigkeitsliebe, dass er Wiclif's Schriften in der Regel sorgfältig citirt, oft ganze Stellen aus denselben und darunter sehr derbe Auslassungen gegen den Papst, wörtlich einrückt. Er macht namentlich fleissigen Gebrauch von dem Trialogus (z. B. I, 96. 210; II, 5; III, 237) nebst dem »Supplement« dazu (I, 210). Ferner hebt er öfters Stellen aus seinen Predigten heraus; ausserdem benützt er Wiclif's Schriften Von der Bergpredigt, Vom Pfarramt (*De officio pastorali*, z. B. II, 203. 211), Von Christus und dem Antichrist, Vom Papst u. s. w. Einmal findet er sich veranlasst, seine Gewohnheit wörtliche Citate anzubringen zu rechtfertigen: es geschehe das, um den Vorwurf abzuschneiden, als ob er etwas anderes unterschiebe oder die Sachen in einem anderen Sinn auffasse, als Wiclif's Meinung gewesen; deswegen führe er Wiclif's eigene Worte an und bezeichne die

1) *Doctrinale* II. f. 34: *Berengarius, magister tuus.*

2) a. a. O, I. f. 242. 485: *magister ac paedagogus tuus*, vgl. f. 52.

3) a. a. O. I. 449, vgl. II. 187[2].

4) a. a. O. I, 368; II, *doctrina* 12. — III, 280: *daemones adorat in suorum phantasmatum idolis.*

5) a. a. O. II, 11: *modernus hostis sacramentorum.*

6) a. a. O. III, 55.

Stelle, wo sie zu lesen seien[1]. Ja er macht sogar einen kritischen Unterschied zwischen Wiclif selbst und seinen Anhängern, und zwar stets zu Gunsten des Meisters. Er rügt z. B. »die ungeheure Uebertreibung in gewissen wiclifitischen Traktaten, welche behaupten, dass Christen, um Gott anzurufen, kein anderes Gebet, nach Inhalt und Wortfassung, brauchen dürften, als das Vater Unser, weil dieses Christus selbst entworfen und zum Gebrauch überliefert habe, indem er sprach: »so betet: Unser Vater« u. s. w. Hierauf fährt Thomas also fort: »Diese Verkehrtheit habe ich in ihrem Meister nicht gelesen: ich finde vielmehr, dass er auch andere Gebete zulässt, wegen der Mannigfaltigkeit des Betens.« Er meint, die Lollarden seien vielleicht erst durch die Gründe ihren katholischen Gegner, nach Wiclif's Tode, auf jenen Standpunkt hingedrängt worden, indem man gegen sie geltend machte, dass nach ihren eigenen Grundsätzen alles was nicht positiv und ausdrücklich in der Bibel nachweisbar ist, zu verwerfen sei; da hätten sie dann, um nicht dieses Fundamentalprinzip ihres Meisters in Abrede stellen zu müssen, sich auf jene Ansicht von der alleinigen Berechtigung des Vater Unser's zurückgezogen[2].

Aehnlich verfährt Thomas in Betreff der Priesterehe. »Es geht die Sage, schreibt er einmal, Wiclif habe die Ehelosigkeit der Geistlichen getadelt; ich bekenne jedoch, in seinen Büchern öfter gefunden zu haben, dass er die Keuschheit der Geistlichen und der Ehelosen gelobt hat. Indes ist der üble Geruch von seiner schmutzigen Sekte, welcher in Betreff der Vorgänge in ihren Conventikeln zu Tage kommt, dazu angethan, den Urheber selbst anzuklagen. Endlich fand ich jedoch eine Veranlassung zu jener ihrer Meinung in seinen Schriften, indem in seinem Buche Vom Pfarramt c. 29 geschrieben ist: »Die Ehe, welche ihnen nach Christi Gesetz erlaubt ist, hassen sie wie Gift, und nach weltlicher Herrschaft, die ihnen von Christo untersagt ist, greifen sie gar zu gierig[3].«

---

1) *Doctrinale*, II, 3: *Ipsa verba ejus producentur in medium cum annotatione locorum.*

2) a. a. O. III, 34.

3) a. a. O. II, 211. Noch im letzten Kapitel des Werkes III, f. 295 versichert der Verfasser: »Die hartnäckigen Schüler übertreffen noch den

Aber auch abgesehen von dem Verhältniss zwischen Wiclif selbst und seinen späteren Anhängern, weiss Netter auch die Abweichungen, welche zwischen einzelnen Lollarden unter sich statt fanden, in einer Weise sich zu Nutze zu machen, welche an die Taktik moderner römischer Polemiker gegen den Protestantismus lebhaft erinnert. Er sagt einmal: »Ohne Zweifel betet die wiclifitische Sekte, welche die Bilder verdammt, in den Götzenbildern ihrer Einbildung Dämonen an. Und weil die Gebilde verschiedener Personen verschieden sind, so ist die nothwendige Folge, dass es fast eben so viele Ketzereien bei ihnen gibt, als Köpfe von Dichtenden. Das bestätigt auch die Erfahrung bei den Wiclifiten, wo der Eine die Priester lehrt eine Frau zu nehmen, der Andere sich zu enthalten. Der Eine erklärt die Eucharistie für Brod, der Andere nicht. Der Eine lässt Bilder zu, der Andere schätzt sie gering[1]).

Es ist unverkennbar, Thomas Netter von Walden hat Wiclif's Werke und Standpunkt förmlich studirt. Und in dieser Hinsicht steht er entschieden über allen seinen Vorgängern in der Polemik gegen Wiclif und die Lollarden. Er kennt sie recht wohl, wenigstens den Wilhelm Woodford, den er sogar einmal rühmlich anführt, als den »andächtigen Bruder und Magister Wilhelm in seinem Buche gegen den Trialogus[2])«. Stellen wir eine Vergleichung zwischen den Leistungen beider an, so können wir Folgendes feststellen:

1) Woodford hat sich dem Inhalt und der Form nach lediglich an diejenigen Sätze Wiclif's gehalten, welche von der Londoner Synode im Jahre 1396 verworfen worden waren; während Netter von Walden die Werke Wiclif's in einem weiten Umfange durchforscht hat, und dieselben in seinem Werke selbständig und methodisch kritisirt.

2) Das Büchlein Woodford's ermangelt zwar nicht aller guten und gesunden Gedanken, ist aber im Ganzen genommen

---

Wahnwitz ihres Gewährsmanns, und behaupten, es dürften in den Kirchen beim Gottesdienste keine Lichter brennen« u. s. w.

1) *Doctrinale*, III, 280.

2) *Doctrinale*, II, 187: *devotus frater et magister Guilelmus in libro suo contra Trialogum edito.*

doch von geringem Gehalt. Hingegen das grosse Werk des Thomas von Walden tritt in der schweren Rüstung scholastischer Gelehrsamkeit auf; dasselbe hat mitunter tüchtige Beiträge zur Kritik über Wiclif geliefert, und ist nicht ohne guten Grund zu einer Fundgrube der späteren römischen Polemik gegen die Reformation des XVI. Jahrhunderts geworden.

3) Während Wilhelm von Woodford es fast ausschliesslich mit Wiclif selbst zu thun hat, wenigstens nur nebenbei seine Anhänger berührt, beschäftigt sich Thomas mit den Lollarden in einem sehr bedeutenden Maasse, und zwar so, dass er andeutet, sie seien über ihren Meister theilweise noch hinausgegangen. Dieser Umstand erklärt sich hauptsächlich aus der vorgerückten Zeit, denn seit dem Büchlein Woodford's waren 25 Jahre vergangen.

4) Diese Thatsache, nebst dem Lebensgange Netter's bedingt endlich auch den Unterschied, dass letzterer offenbar einen weiteren Blick besitzt, einen europäischen Horizont umfasst, und neben den *Wiclefistae nostrates* oder *Lollardi* auch die *Wiclefistae Pragenses*, die böhmischen Hussiten berücksichtigt, während der Franziskaner Wilhelm die Lollarden als eine partikularistisch englische Erscheinung ansieht.

Eine gerechte Würdigung und billige Anerkennung der biblischen Erkenntniss und der berechtigten Reformbestrebungen Wiclif's und der Lollarden im Grossen und Ganzen finden wir freilich bei dem späteren Polemiker so wenig als bei dem früheren. Deshalb ist auch nicht daran zu denken, dass das Werk des Karmeliterprovinzials auf die Partei der Lollarden selbst irgend einen Einfluss geübt haben könnte. Das hat der Verfasser selbst sich auch nicht eingebildet. Er bekennt ja in seinem Vorwort aufrichtig, er habe nur den Zweck, »die erwählten Brüder zu bewahren dass sie nicht auch kommen an diesen Ort der Qual!«

Fünftes Kapitel.

Vom Ende der blutigen Verfolgung bis zum Anfang der englischen Reformation. (1431—1535).

I.

Mit dem Jahre 1431 tritt in England, was die Lollarden betrifft, eine Pause ein. Wir hören nichts mehr von Hinrichtungen, welche »Glaubensakte« sein sollten, ja nicht einmal von Processen vor den geistlichen Gerichtshöfen gegen Wiclifiten. Die englische Hierarchie scheint nur mit den Angelegenheiten der Gesammtkirche, namentlich mit dem Concil zu Basel und mit den Hussiten beschäftigt zu sein. Am 20. August 1432 erliess der Erzbischof von Canterbury, Chichely, in Gemässheit einer Aufforderung des Concils von Basel, eine Verordnung, um Gebete und Messopfer für die Bekehrung der Böhmen anzuordnen. Und im Jahre 1433 fasste die Convocation der Kirchenprovinz Canterbury mehrere Beschlüsse hinsichtlich des Basler Concils, vornämlich in Sachen der Hussiten. Man sprach sich mit Entschiedenheit gegen jede Concession der Kirche an dieselben aus, so lange sie darauf beharren würden, die Auktorität der Kirche gering zu schätzen: denn das sei eben das Prinzip aller Irrlehren und Ketzereien [1]. Wenn man diese Verhandlungen der englischen Provinzialsynode liest, so muss man nur darüber staunen, wie ganz ohne eine Ahnung davon, dass England selbst sehr nahe dabei betheiligt sei.

---

1 Wilkins, *Concilia M. Brit.* III, 519 folg. 521 folg.

die Sache der Hussiten als eine schlechthin ausländische und vollständig fremde behandelt wird.

Zwar im Jahre 1435 finden wir in einem Beschluss der Convocation über den regelmässigen Gebrauch eines gewissen Bannfluches, unter anderen Sündern auch *heretikes. Lollardes and fautors of hem (them)* genannt; aber in welcher Umgebung? Vorher gehen Brandstifter und Leute, welche Simonie oder Kirchenraub begehen, und unmittelbar nachher kommen »berüchtigte Diebe und Räuber[1]«! Die Art, wie hier die Lollarden genannt sind, macht viel mehr den Eindruck einer altherkömmlichen stereotypen Phrase als den einer Aussprache, welche der Versammlung durch die frische Erfahrung und das Bedürfniss der Gegenwart abgenöthigt ist.

Wollten wir jedoch aus der Thatsache, dass das englische Kirchenregiment nicht nur Jahre, sondern Jahrzehnte lang mit den Lollarden nichts mehr amtlich zu thun hat, sofort den Schluss ziehen, dass dieselben in der That verschwunden, also in der römisch-katholischen Kirche vollständig aufgegangen seien, so wäre das eine übereilte und trügliche Folgerung. Denn einmal ist das Schweigen der kirchenamtlichen Urkunden und der Chroniken noch lange kein wirklicher Beweis für das Nichtvorhandensein einer kirchlichen Erscheinung; sagt doch ein bekanntes Sprüchwort: stille Wasser sind tief! Zum Andern ist es an und für sich gar nicht denkbar, dass, nachdem erst noch im Jahre 1431 und in den nächst vorhergegangenen Jahren bis 1428 zurück mehrere Männer als Lollarden in Untersuchung gekommen, zum Theil sogar verbrannt worden sind, unmittelbar darauf die ganze Partei oder Sekte sammt und sonders sollte verschwunden sein. Vielmehr ist es an sich psychologisch wahrscheinlicher, und lässt sich auch nach vielfachen anderweitigen Erfahrungen auf religiösem Gebiete weit eher erwarten, dass eine religiöse Gesinnung und Denkart, welche trotz heftiger und blutiger, systematisch geleiteter Verfolgungen, schon über ein halbes Jahrhundert ihr Dasein gefristet, von Zeit zu Zeit sogar einen neuen Aufschwung genommen hatte, durch Gewaltmittel zwar in den Hintergrund

1) Wilkins, *Conc. M. B.* III, 524.

gedrängt, aber nicht ganz und gar vernichtet werden konnte. War das offene Bekenntniss verpönt, so zog es sich in die Stille des Herzens zurück, und das Feuer der Begeisterung brannte inwendig mit desto stärkerer Gluth. Ohnehin war es schlechthin unmöglich, der Gesinnung, die man bedrohte, alle Luft zu entziehen, die gegenseitige Mittheilung und Aufmunterung zwischen Einverstandenen in vertrautester Heimlichkeit, vollständig zu verwehren. Zum Dritten kommen doch auch positive Thatsachen zum Vorschein, welche das stetige Fortbestehen der Lollarden, das wir laut des Bisherigen voraussetzen müssen, wirklich bestätigen. Eine dieser Thatsachen besteht darin, dass in dem Jahrzehent von 1430—1440 eine grosse Menge von Abschriften der englischen Bibelübersetzung von Wiclif, theils einzelne Bücher, theils grössere Partien umfassend, gefertigt worden sind. Und fast im gleichen Maasse finden wir dergleichen Abschriften aus dem Jahrzehent von 1440—1450 [1]). Wenn heute noch, nach 420—440 Jahren, aus den Jahren 1430—1440 ungefähr 30 Handschriften, und aus den Jahren 1440—1450 nahezu 20 dergleichen Abschriften in England sich vorfinden, so sind wir gewiss zu der Annahme berechtigt, dass noch beträchtlich mehr Abschriften in jenen beiden Zeiträumen geliefert worden sind. Und diese Bibelhandschriften in der Muttersprache haben ihr Publikum gehabt. Ihr Dasein allein ist schon ein sicherer Beweis dafür, dass damals in England wiclifitische Bibelsitte und wohl auch ein entsprechendes Bibelleben gewaltet hat. —

Eine zweite Thatsache, welche das Fortbestehen einer starken wiclifitischen Strömung positiv bezeugt, besteht in der Verehrung, welche einem als »Ketzer« hingerichteten Lollarden wie einem Heiligen von vielen Seiten gewidmet wurde. Am 15. Juli 1440 erliess die Regierung Heinrich's VI. an die Sheriffs in sämmtlichen Grafschaften den Befehl, im Namen des Königs bekannt zu

---

1) Vgl. die Einleitung zu *Wycliffite Versions of the Bible*. Vol. I. Auch einige Handschriften von englischen Predigten Wiclif's aus der Mitte des XV. Jahrhunderts verzeichnet der Herausgeber, Thomas ARNOLD, *Select english works of John Wyclif*. Vol. I. Oxf. 1869. Introd. XVIII folg. Nr. C. und J.

ıachen, dass fortan niemand mehr, bei Strafe als Ketzer verrtheilt zu werden, zu dem Platze, wo Richard Wiche hinerichtet worden war, pilgern oder Opfer hinschicken, oder ihm eine Verehrung bezeugen dürfe [1]. Die Verordnung selbst lässt einen Zweifel darüber aufkommen, dass, nachdem der gewesene aplan Richard Wiche von dem Bischof von London, Robert raybrooke (wahrscheinlich im Jahre 1431) als »rückfälliger etzer« verurtheilt und degradirt, und sodann auf königlichen Beehl durch die Obrigkeiten von London auf Towerhill verbrannt orden war [2], viele Leute bei dem Glauben blieben, der Mann sei urchaus kein Ketzer gewesen, sondern habe als ein guter, geechter und heiliger Mann gelebt, sei auch als solcher gestorben. a man erzählte sich sogar von Wundern, welche er nach seinem ode gewirkt habe. Und nun wurde es Sitte, ihn als einen Heilien zu verehren. Die Leute pilgerten zu der Stätte, wo er verrannt worden war, und verrichteten ihre Andacht daselbst. Und us dem Umstand, dass die königliche Verordnung vom 15. Juli 440 an die Oberbeamten sämmtlicher Grafschaften erging, lässt ch entnehmen, dass Wallfahrten von Lollarden rings um die auptstadt aus weiten Entfernungen Sitte geworden waren. Diese erehrung eines Mannes wie eines Heiligen, der von Kirche und taatsgewalt als Ketzer verurtheilt und auf dem Scheiterhaufen erbrannt worden war, beweist unleugbar, dass im englischen olk noch in dem Jahrzehent von 1430—1440 die wiclifitische esinnung überaus stark vertreten war. Jedenfalls betrachtete an den auf dem Scheiterhaufen verbrannten Richard Wiche ls einen Märtyrer, und man hatte um so mehr Grund zur Hochchtung für ihn, als er ein ehrwürdiger Veteran war aus der lüthezeit des Lollardenthums, und ein Mann, der einst als Reiserediger in vielen Gauen von England gewirkt hatte [3].

---

1) Die königliche Verordnung bei Foxe, *Acts and Mon.* III, 703.

2) Der Zeitpunkt seiner Hinrichtung ergibt sich aus der Urkunde nicht. oxe verlegt ihn, aber ohne positiven Grund, ungefähr in das Jahr 1439. Vas die früheren Erlebnisse des Mannes betrifft, so ist zu vergleichen oben ap. 4. III. S. 319.

3) Dafür spricht selbst der Wortlaut der königlichen Verordnung, welche len Mann folgendermaassen charakterisirt: *Richard Wiche, late clerk,*

Um das Jahr 1440 wurde in England päpstlicher Ablass verkündigt und Ablassbriefe wurden in Fülle angeboten, so dass die Leute sagten: »Rom kommt jetzt vor unsere Thür!« Aber man hörte auch ganz anders sprechen. Andere sagten: »Die römische Kirche ist jetzt die grosse Hure, denn sie gibt sich jedem preis, der Geld gibt!« Die römischen Ablasshändler gingen nämlich so weit, dass sie für ein Essen, für einen Trunk Wein oder Bier u. s. w., den Ablass gaben[1]. Sollte es gewagt sein zu vermuthen, dass die letztere Aeusserung, welche apokalyptischen Ton und sittlichen Abscheu zu erkennen gibt, aus Lollardenkreisen stammte?

Zu den bisher angeführten Umständen treten gegen das Ende der vierziger Jahre eine Reihe von Thatsachen aus dem Leben eines merkwürdigen Kirchenmannes jener Zeit, des Dr. Reginald Pecock. Dieser Mann hat ein bedeutendes Werk gegen die Lollarden geschrieben, welches glücklicherweise auf uns gekommen ist. Und dieses Buch ist nicht etwa eine blosse gelehrte Stilübung gewesen, welche sich auf eine damals bereits der Geschichte anheim gefallene Sekte und Lehre bezogen hätte. Sondern es handelte sich um ein praktisches Bedürfniss der Gegenwart, um Berichtigung und Widerlegung von Ansichten und Gesinnungen, welche bei einer beträchtlichen Partei in der anglikanischen Landeskirche herrschend waren. Diese Thatsache beweist schon an und für sich, abgesehen von dem näheren Inhalt des fraglichen Werkes, dass in jenem Zeitpunkt, vor der Mitte des XV. Jahrhunderts, die Lollarden in England noch keineswegs verschwunden waren, vielmehr eine nach Zahl und innerer Bedeutung immer noch ansehnliche Partei bildeten.

who heretofore, long since heretically did hold, teach and publicly preach certain heresies and erroneous opinions in many places within our realm of England. — Vermuthlich war es niemand anders als eben dieser Richard Wiche, welcher im Jahr 1410 mit Hus correspondirte, vgl. Palacky, *Docum.* 12 ff. Der Name heisst hier zwar Wichewitze; allein die beiden letzten Silben sind zweifellos tschechische Zuthat, wodurch *Patronymica* gebildet werden und woraus zahllose slawische Ortsnamen entstanden sind.

1) Nach einer Stelle aus Thomas Gascoigne's *Dictionarium theologicum*, welche Johann Wolf in den *Lectiones memorabiles* 1600. Vol. I. f. 873 folg. mitgetheilt hat.

Es ist auch nicht eine isolirte literarische Erscheinung, welche unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt. Das ganze praktische Leben Pecock's war in gewissem Sinne der Arbeit an den Lollarden gewidmet. Grund genug, uns seine Persönlichkeit, sein Leben und Wirken zu vergegenwärtigen [1].

Reginald Pecock [2], zu deutsch Reinhold Pfau, war aus

1) Pecock ist seit der Reformation mehrfach Gegenstand genauerer Aufmerksamkeit gewesen. Bereits im Reformationsjahrhundert hat John Foxe die Blicke der Protestanten auf ihn gelenkt, schon in der ersten Ausgabe seines später so gross und berühmt gewordenen Werkes: *Commentarii rerum in ecclesia gestarum maximarumque — persecutionum.* Strassburg 1554. Er gab darin nicht nur eine kurze Nachricht über Pecock, sein Leben und seine Schriften (157—172), sondern auch, im Anhang, 199—203, einige Auszüge aus denselben. — Gegen das Ende des XVII. Jahrhunderts hat der gelehrte Sammler Heinrich Wharton einen Aufsatz von Pecock theilweise im Druck herausgegeben: *A Treatise proving Scripture to be the Book of Faith.* Lond. 1688. 4⁰. Der Herausgeber wollte damit nachweisen, dass die Kirche im XV. Jahrhundert nicht die Tradition, sondern die Schrift als die Norm des Glaubens anerkannt habe. — Im XVIII. Jahrhundert bearbeitete Johann Lewis, der verdiente Biograph Wiclif's als Nachtrag zu seinem Leben Wiclif's vom Jahr 1720 an bis 1725 eine Lebensbeschreibung Pecock's, die jedoch erst 1742 im Druck erschien unter dem Titel: *The Life of the learned and right reverend Reynold Pecock.* Lond. 1742. 8. Eine neue Auflage ist 1820 in Oxford erschienen; letztere citiren wir. Auch bei Lewis, wie bei Wharton, ist das protestantisch polemische Interesse beträchtlich stärker als das geschichtliche. Doch hat Lewis zuerst erkannt, dass Pecock's Schriften eine schätzbare Quelle sind für unsere Kenntniss von den Wiclifiten im XV. Jahrhundert, und von der Controverse zwischen ihnen und der römisch-katholischen Kirche damaliger Zeit. — Im gegenwärtigen Jahrhundert hat der Verfasser des gegenwärtigen Werkes in der Zeitschrift für historische Theologie 1854, 2. 168—253 (dritter Theil von »Wiclif und die Lollarden« u. s. w. grossentheils nach damals noch ungedruckten Handschriften in Cambridge und Oxford, Beiträge zur Kenntniss Pecock's gegeben. Inzwischen ist das interessanteste Werk des Mannes, betitelt *The Repressor*, von Churchill Babington in Cambridge, vollständig herausgegeben, London 1860, in 2 Bänden 8⁰. Die Ausgabe, welche mit einer gründlichen Einleitung zur Lebensgeschichte und den Schriften Pecock's versehen ist, bildet einen Theil der werthvollen Sammlung von Urkunden und Schriftstellern zur Geschichte Grossbritanniens und Irlands im Mittelalter, welche seit 1858 auf Staatskosten im Druck erscheint.

2) Die Schreibung des Namens schwankt in den Handschriften zwischen Pecock, Pecok, Pecokke; die moderne Schreibart ist Peacock.

Wales gebürtig. Das ist alles, was wir über seine Herkunft wissen. Zeit und Ort seiner Geburt sind nicht überliefert. Er muss etwa 1395 geboren sein, denn 1417 wurde er schon *Fellow* eines *College* in Oxford, hatte also bereits ausstudirt, und das führt auf jenes Datum. Dass er aus dem Fürstenthum Wales stammte, ergibt sich aus der Provisionsbulle Papst Eugen's IV. vom Jahr 1444, welche seine Erhebung zum Bischof von St. Assaph enthält, und ihn als *presbyter Menevensis diöcesis* d. h. als Angehörigen des Sprengels von St. David's, bezeichnet. Noch deutlicher erhellt jener Umstand aus der Angabe seines Zeitgenossen D. Thomas Gascoigne, † 1457, der von ihm sagt: *Wallicus origine fuit*[1]. Er studirte zu Oxford, im *Oriel-College*, welches in den dreissiger und vierziger Jahren des gegenwärtigen Jahrhunderts als ein Hauptsitz des Puseyismus angesehen wurde. Am 30. October 1417 erlangte Pecock eine Stelle als *Fellow* in demselben Collegium. Die niederen kirchlichen Weihen erhielt er am 21. December 1419 durch Richard Fleming, Bischof von Lincoln, unter welchem, wie zu Wiclif's Zeit, Oxford damals noch stand. Im Februar und März 1420 folgte die Weihe zum Diacon und zum Priester. Bald darauf promovirte er zum Baccalaureus der Theologie und erlangte an der Universität den Ruf hoher Gelehrsamkeit und Wissenschaft. Im Jahr 1425 wurde er an den Hof berufen; Prinz Humphrey Plantagenet, Herzog von Glocester, welcher bei der Minderjährigkeit Heinrich's VI. nebst seinem Bruder, Herzog Johann von Bedford, und seinem Oheim, Heinrich von Beaufort, die Regentschaft führte, ein Freund der Wissenschaft und Gönner der Gelehrten, wandte ihm seine Gunst zu, und blieb ihm bis an sein Ende (1447) stets wohlgewogen. Ihm verdankte er auch seine Beförderung zu einer ansehnlichen geistlichen Stelle in der Hauptstadt.

Kurz vorher hatte Sir Richard Whittington, der weltberühmte mehrmalige Lordmayor von London, die St. Michaëlskirche in der City restauriren lassen, und sich entschlossen, ein

---

1) *Dictionarium theologicum*, HS. in *Lincoln-College*, Oxford; der betreffende Abschnitt ist daraus abgedruckt bei BABINGTON, *Repressor*, II, 621 folg.

zu dieser Pfarrkirche gehöriges *College* nebst einem Hospital für Arme zu stiften: das *College* war für einen Vorstand (*Master*), welcher zugleich *Rector* (Hauptpfarrer) der Michaëlskirche war, und für vier *Fellows* bestimmt, welche zugleich als Kaplane an der Kirche dienten, während im Hospital, welches östlich an das *College* stiess, 13 Arme Aufnahme fanden[1]. Nun wurde Pecock am 19. Juli 1431 zum *Master* dieses Stifts und zum *Rector* der Kirche ernannt. In dieser Stellung hat er 13 Jahre in London zugebracht[2]. Dieses Pfarramt in der Hauptstadt, welche von jeher ein Hauptsitz des Wiclifitenthums gewesen war, brachte ihn in persönliche Berührung mit Lollarden: und er erzählt selbst davon: »Ich habe oftmals und geraume Zeit mit den verständigsten und unterrichtetsten Leuten von diesem Schlage, welche der Kirche zuwider sind, gesprochen, mit Leuten, welche als Führer unter ihnen gelten, und sie haben mich lieb gewonnen dafür, dass ich ihre Beweise und Beweggründe geduldig anhören mochte, ohne ihnen Vorwürfe zu machen[3].« Während dieser Londoner Amtsführung hat er jedenfalls auch die meisten seiner Bücher geschrieben.

Allein Pecock gelangte noch zu höheren Würden in der Kirche. Herzog Humphrey, sein mächtiger Gönner, wusste ihn durch Empfehlung beim Papste zu einem Bisthum zu befördern. Am 22. April 1444 erliess Eugen IV. die Provisionsbulle, kraft der er, seiner Gelehrsamkeit, reinen Charakters und Wandels, seiner Umsicht und anderer Vorzüge halber, zum Bischof von St. Assaph in Flintshire, Nord-Wales, ernannt wurde. Der Erzbischof von Canterbury, Johann Stafford, ertheilte ihm in seiner Kapelle zu Croyden die Bischofsweihe; auch erhielt er jetzt die theologische Doctorwürde.

---

1) DUGDALE, *Monasticum anglicanum, a new edition — by* J. Caley, H. Ellis *and Rev.* B. Bandinel, Vol. VI, 3. 738. Lond. 1830. Das Hospital oder Pfründnerhaus besteht heute noch.

2) Er erwähnt seinen Aufenthalt im *Whittington-College* zu London, *Repressor,* I, 112.

3) In einer Stelle des I. Theils vom *Book of Faith*, welche Lewis 232. Anm. aus der Handschrift mittheilt.

Bereits nach sechs Jahren wurde er zu einem ansehnlicheren Bisthum, dem von Chichester im Süden Englands, befördert. Allein Hofränke und politische Parteiungen, verbunden mit Anstössen, welche Pecock als Theologe und Schriftsteller gegeben hatte, führten zu seinem Sturz. Hier sei nur so viel im voraus bemerkt: es wurde 1457 ein förmlicher Ketzerprocess gegen den Bischof eingeleitet, in Folge dessen er sich zum öffentlichen Widerruf bewegen liess; nun wurde er aus dem Hause der Lords ausgestossen, nachher seines bischöflichen Amtes entsetzt und in ein Kloster gesperrt, wo er gestorben ist, man weiss nicht wann und nicht wie. Aber so viel ist gewiss: er fiel als ein Opfer der Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche!

Wenden wir uns, nach diesem flüchtigen Blick auf das tragische Schicksal des Mannes, zu seinem Denken und Wirken, um zu erkennen, welchen Standpunkt er einnahm, insbesondere aber — was der Zweck unserer Erörterung ist — um den Stand der wiclifitischen Sache durch ihn kennen zu lernen.

Hiebei zieht vor allem eine Predigt unsere Aufmerksamkeit auf sich, welche Pecock, noch als Bischof von St. Assaph, im Jahre 1447 beim St. Paulskreuz in London gehalten hat.

Auf dem Kirchhofe der St. Paulskirche, der Kathedrale von London, war im XIV. und XV. Jahrhundert ein ansehnlicher Raum mit einem Bleidache überdeckt, ohne durch Wände geschlossen zu sein; auf dem Dache stand ein hohes Kreuz: im Innern war eine Kanzel angebracht. Der Bau war schon 1299 zum Behuf der Predigt geweiht worden, später verfallen, und erst 1425 wieder hergestellt worden. Hier beim St. Paulskreuz (*apud crucem*, oder *apud altam crucem in cömeterio S. Pauli*) hatten Predigten und kirchliche Akte, auch Widerrufe und dergleichen, die grösstmögliche Oeffentlichkeit und Feierlichkeit[1]. Eine Predigt »am Kreuz« hatte die mächtigste Anziehungskraft für die grosse Menge. Noch im XVI. Jahrhundert bemühten sich hochgestellte Personen irgend einen berühmten evangelischen Redner für Pre-

1) Hier hatten die wiclifitischen Kaplane, Thomas Garenter und Richard Monk 1428 ihren Widerruf erklären müssen, WILKINS, *Conc.* III. 502. Vgl. 451. 457. 516 u. s. w.

digten »am Kreuze« zu gewinnen[1]). Hier war es auch, wo Pecock 1447 eine Predigt hielt, welche grosses Aufsehen machte und, nach der Meinung mancher Leute, Unheil stiftete.

Der freisinnige und aufgeklärte Bischof sprach vom bischöflichen Amt. Er ging darauf aus, einerseits gewissenhafte Bedenken zu lösen, andererseits voreiligen Tadel und unbegründete Vorwürfe zurückzuweisen. Es war ihm nicht unbekannt, dass manche seiner Amtsbrüder sich Gewissensskrupel darüber machten, ob sie nicht eigentlich die heilige Pflicht hätten, dem Volk in ihrem Sprengel zu predigen und schon um deswillen in demselben ihren wesentlichen Wohnsitz zu nehmen, während sie, der Sitte und den obwaltenden Verhältnissen gemäss, anderswo sich aufhielten. Und diese Skrupel konnten einem gottesfürchtigen Mann, zumal wenn es mit ihm zum Sterben kam, grosse Noth machen. Solche Zweifel und Bedenken glaubte Pecock lösen zu können und zu sollen. Andererseits hörte man aber auch leichtfertige und absprechende Urtheile fällen; Bischöfe, welche nicht selbst predigten, oder anderweitiger Pflichten wegen (z. B. wegen Staatsämtern) von ihren Diöcesen abwesend waren, begegneten nicht selten grosser Misstimmung und kränkender Herabsetzung, so dass ihr persönliches Ansehen und ihr amtlicher Einfluss gelähmt wurde. Und es war gerade die wiclifitische Partei im englischen Volke, welche über die Geistlichkeit überhaupt ungehalten war, weil sie die Predigt des Worts zu sehr hintansetzte, insbesondere aber über die Bischöfe, weil man begreiflicher und berechtigter Weise ihnen die Schuld davon beimass, dass die Pfarrgeistlichkeit und der niedere Klerus zu wenig predigte. Hatte doch seiner Zeit Erzbischof Arundel von Canterbury, um der wiclifitischen Reisepredigt zu steuern, alle Reiseprediger einer strengen Controle unterworfen, ja die Predigt überhaupt mit Ungunst und einem gewissen Mistrauen behandelt. Natürlich waren die Lollarden in Pecock's Zeit, als die Oppositionspartei in der Kirche, darüber unzufrieden, dass die Bischöfe nicht in eigner Person predigten, oder wenn sie je eine Predigt hielten, nicht recht predigten, überhaupt ihr Amt,

---

1) WILLMOT, *Bishop Jeremy Taylor*, 2. *ed.* 1848. 46 folg.

leicht nahmen, ihren Sprengel hintansetzten u. s. w. Es mochte wohl vorkommen, dass sogar römisch denkende Leute, falls sie von ernster Gesinnung beseelt waren, solche Urtheile fällten; hauptsächlich aber gingen letztere, und in schonungsloser Schärfe, von den Lollarden aus; überdies mochten viele in der grossen Menge, ohne gerade zu den Lollarden zu gehören, in den Ton des Unmuths einstimmen, welchen diese zuerst angegeben hatten. Wir wissen aus dem Bericht eines dem Bestehenden so ergebenen, streng römischen Mannes wie Dr. Gascoigne, eines Zeitgenossen von Pecock, es stand so, dass das Volk sich nicht scheute, öffentlich auf der Strasse gegen die Bischöfe zu murren und zu sprechen: »Wehe euch, ihr Bischöfe, die ihr so reich seid, die ihr es gerne habt, wenn man euch Herren (*Lords*) nennt und vor euch auf die Knie niederfällt, die ihr mit einem Gefolge von vielen prächtigen Pferden ausreitet, aber nichts thun möget für die Rettung der Seelen durch die Predigt des Worts!« Ferner hörte man sagen: »Entweder sie verstehen nichts vom Predigen, weil sie viel zu sehr in weltliche Geschäfte und sinnliche Ergötzungen verwickelt sind, oder sie können nicht aufrichtig predigen ohne gegen Sünden zu zeugen, deren sie sich selbst schuldig wissen; und wenn sie je predigen, so handeln sie nicht von guten Werken, welche sie ja selber nicht thun, sondern verspotten und bewitzeln diejenigen, welche sich eine Pflicht daraus machen, solche Werke zu thun, oder schätzen sie wenigstens nicht[1]!« Und über den Handel mit Kirchenämtern, über die Summen, die dafür an die Kurie gezahlt wurden, auch über die Abwesenheit der Bischöfe von ihren Kathedralkirchen und Sprengeln sind auf den Concilien zu Constanz und Basel so laute Klagen geführt, zum Theil Beschlüsse zur Abstellung solcher Uebelstände gefasst worden, dass das Echo davon in allen Landeskirchen zu hören sein musste. Namentlich war England dabei

1 Thomas Gascoigne, in einer Stelle, welche Lewis 18 folg. anführt. Diese Stimmen des Volkes um die Mitte des XV. Jahrhunderts erinnern lebhaft an die Gedanken, welche am Ende des XIV. in der Volksdichtung *Plowman's Tale* ausgesprochen sind: vgl. oben Buch III. Kapitel 1. II. S. 39 folg.

betheiligt. Hier hatten schon ein starkes Jahrhundert zuvor, unter der kräftigen Regierung Eduard's III., Krone und Parlament Hand in Hand die Rechte und Interessen des Landes gegenüber der Kurie und ihren Kreaturen mit ihrer Anmaassung und Habsucht gewahrt, und deshalb Provisionen und Annaten und die Abwesenheit der nominellen und finanziellen Stelleninhaber von ihren Amtssitzen als in einander geschlungene Uebel bekämpft. Das wirkte immer noch nach. Im Zeitalter Pecock's war es in England eine gemeine Rede geworden: es seien drei Dinge, welche in England einen Mann zum Bischof machen, nämlich der Wille des Königs, der Wille des Papstes oder des römischen Hofs, und eine Masse Geld, an den römischen Hof bezahlt, d. h. mehrere tausend Pfund englischen Geldes, welche hier zu Lande an die Lombarden (Bankiers) gegen Wechsel ausbezahlt werden; und dadurch verarme das Königreich[1]! Derselbe Gewährsmann, dem wir diese Mittheilungen verdanken, constatirt auch, dass vor Heinrich VI. die Könige von England zu Beichtvätern in der Regel solche Theologen, welche kein Kirchenamt bekleideten, gewählt haben, z. B. Heinrich V. den Dr. Thomas von Walden; da haben dann die Bischöfe sich ihrem Amte widmen können. Allein unter Heinrich VI. (1422—1460) sei das anders geworden. Da sei z. B. der Bischof von Norwich, Walter Hart aus Cornwall, Beichtvater der Königin gewesen, und habe sich am Hofe aufgehalten, während andere Prälaten hohe Staatsämter annahmen und dadurch ihrem Kirchenamte entzogen wurden; der Erzbischof von Canterbury, Johann Stafford (1443—1452), sei Kanzler von England geworden, der Bischof von Chichester, Adam Moleyns (der unmittelbare Vorgänger Pecock's in dem genannten Bisthum), Geheimsiegelbewahrer. Andere Bischöfe pflegten, ohne durch Staatsämter behindert zu sein, dennoch aus anderen willkürlichen Beweggründen sich nur selten in ihrem

---

1) Buchstäblich aus GASCOIGNE, *Dictionarium theol.* MS. I, 438, beim Wort *Episcopus*, s. bei LEWIS, *Pecock*, 22. Derselbe Gewährsmann sagt in einer Stelle, welche BABINGTON, Einl. zum *Repressor*, XXXI. Anm. 3 mittheilt: *Ab anno Christi, in quo fui natus* (1403), *non novi promotos esse in ecclesia, qui sciunt, possunt et solent debito modo animabus prodesse.*

Sprengel aufzuhalten. So wird von Johann Kemp, welcher zuerst Bischof von Rochester, dann von London, hierauf Erzbischof von York und zuletzt (1452—1453) von Canterbury gewesen ist, berichtet, dass er während der 10—12 Jahre, wo er Erzbischof von York war, im Ganzen nur einige Wochen lang sich in seiner Diöcese aufgehalten habe, in der Stadt York aber nur etliche Tage oder gar nicht: die übrige Zeit habe er theils in London, theils in der Grafschaft Kent (aus der er gebürtig war), oder sonstwo in England zugebracht. Der Bischof von Salisbury, Wilhelm Askew, welcher Heinrich's VI. Beichtvater war und stets am Hofe blieb, wurde zuletzt in seiner Diöcese vom Pöbel umgebracht, der ihn zuvor noch höhnte und schmähte, mit den Worten: »Der Kerl hat immer beim König gelebt und ist sein Beichtvater gewesen, und hat nicht in seinem Sprengel bei uns gewohnt noch Gastfreundschaft geübt; deshalb muss er um's Leben kommen!« Ferner werden uns mehrere Männer genannt, welche in jenem Zeitalter, ohne persönlich würdig zu sein und ohne kirchenordnungsmässige Wahl, nur auf dem Wege päpstlicher Provision zu hohen Kirchenwürden in England gelangten, z. B. Wilhelm Boothe, Bischof von Coventry 1447, nachher Erzbischof von York, 1452; Georg Nevil, welcher vom Papste zum Bischof von Exeter befördert wurde, als er erst 23 Jahre alt war: während Erzbischof Lushborough von Rouen im Jahre 1438 durch päpstliche Verleihung nebenbei das Bisthum Ely in England erhielt. Kurz, es wird uns auf glaubhafte Weise versichert, dass damals (um die Mitte des XV. Jahrhunderts) in England durch Abwesenheit der Prälaten und Pfarrer von ihren Amtssitzen und Gemeinden, durch Anhäufung von mehreren Pfründen in einer Hand, durch Aneignung von Einkünften der Pfarrstellen an Stifter und Klöster, durch Aemterhandel, Beförderung ungelehrter und sittlich unwürdiger Männer und andere Misbräuche ähnlicher Art, die Seelsorge so gut wie vernichtet und das kirchliche Wesen überhaupt gründlich zerrüttet gewesen sei[1].

Das waren die Früchte einer 50jährigen Reaction, welche

1) Durchweg aus GASCOIGNE's handschriftlichem *Dictionarium theol.* nach den Mittheilungen von LEWIS, 18—22.

unter der Dynastie Lancaster durch vereinigte Kräfte der Hierarchie und der Staatsgewalt, alle evangelischen Gedanken und Reformbestrebungen der wiclifitischen Partei auszulöschen und zu vernichten bemüht gewesen war. Das letztere Ziel hatte man allerdings nicht zu erreichen vermocht. Die Lollarden standen immer noch auf dem Plan, mit ihrem Schriftprinzip, ihrer kirchlichen Opposition und ihren Reformgedanken. Wohl aber hatte man es zu einer grenzenlosen Zerrüttung des kirchlichen Lebens und zu einer verrotteten Prälatur und Klerisei gebracht. Und es ist nicht eine oppositionelle Partei, welche diesen Jammer zur Sprache bringt, sondern ein vollkommen unverwerflicher Zeuge. ein ganz päpstlich gesinnter und streng römisch-orthodox denkender Mann, Thomas Gascoigne, welcher mehrere Jahre (1443—1445) als Kanzler an der Spitze der Universität Oxford gestanden ist.

Ueberdies wird dieses Zeugniss in schlagender Weise bestätigt durch klägliche Vorstellungen, welche schon im Jahre 1438 von beiden Universitäten, Oxford und Cambridge, in ähnlichen und fast gleichzeitigen Eingaben an die Frühjahrsconvocation durch den damaligen Kanzler von Oxford, Richard Carpenter, persönlich überreicht worden sind, zugleich mit einem Schreiben Heinrich's VI., an welchen sich beide Universitäten schon das Jahr zuvor gewendet hatten. Beide klagen über Zurückgehen und Verfall. Oxford sagt, in früheren Zeiten seien viele Tausende von Studirenden dort gewesen, jetzt seien keine tausend mehr da. Es möge zum Theil die Verarmung des Königreichs, in Folge von Kriegen, Miswachs und Theuerung, daran Schuld sein. Aber ein Hauptgrund, aus welchem so wenige Lust haben, die Universität zu beziehen, liege unbedingt in dem Mangel an Aussicht auf Belohnung des Fleisses, des Studiums und der Tugend durch Ehren, Würden und Aemter. Dadurch werde alle Freudigkeit gelähmt. Es sei Thatsache, dass die unterrichtetsten und berühmtesten Männer, welche billig und von Rechts wegen befördert und zu höheren Würden der Kirche erhoben werden sollten. einfach bei Seite geschoben werden, so dass sie am Ende ohne irgend eine Belohnung ihres Studiums ihre Tage schliessen müssen, während einfältige Leute, ohne alle wissenschaftliche Bil-

dung, befördert werden. Es sei tief zu beklagen, dass der Weinberg des Herrn Zebaoth so unverständigen und ungelehrten Weingärtnern zur Bearbeitung übergeben werde. Die Bischöfe mögen doch zuerst des Glaubens Genossen versorgen, nämlich diejenigen, welche ihre Lichter brennend in den Händen tragen und durch Sittlichkeit und Wissenschaft sich empfehlen. Und die Universität Cambridge spricht sich theilweise fast noch stärker aus. Sie scheut sich nicht zu sagen, die Kirche sei derzeit ungelehrten Führern anheimgegeben, deren zuchtloser Wandel anderen zum Aergerniss werde, und deren Blindheit sie in die Grube der Irrlehren und Ketzereien führe. »Dieser Art — heisst es weiter — sind heutzutage die Pfarrer; und da den wissenschaftlich eifrigen kein Vorzug zu Theil wird, so ist es kein Wunder, wenn die Ehre der Kirche täglich abnimmt und ihre Auktorität verachtet wird [1].«

Der Entschluss, angesichts so schreiender Uebelstände sich zum Vertheidigen des Bestehenden aufzuwerfen, erforderte einen kühnen Muth. Und den besass Dr. Pecock. Er war zwar nicht gewillt, wirkliche Misbräuche in Schutz zu nehmen, sondern nur den voreiligen und leidenschaftlichen Urtheilen, welche »das Kind mit dem Bade ausschütteten«, entgegenzutreten. Dass er aber die Absicht hatte, theils die gewissenhaften Bedenken der Einen zu lösen, theils den leidenschaftlichen und maasslosen Tadel der Andern zurückzuweisen, beruht nicht auf blosser Vermuthung, sondern auf seinem eigenen Bekenntniss, das er nachträglich zur Rechtfertigung des Schrittes, den er gethan, ablegte [2].

In der Predigt, die er 1447 beim St. Paulskreuz hielt, stellte Pecock folgende Sätze auf:

---

1) Diese höchst interessanten Denkschriften sind in der Conciliensammlung von Wilkins, III, 528—530 vollständig abgedruckt. — Vgl. hiemit die Bemerkung von Gascoigne, welche oben S. 359 in der Anm. gegeben ist.

2) In einer Eingabe an den Erzbischof, worin er seine Predigt rechtfertigt, Handschrift 117 der Bodleianischen Bibliothek in Oxford, f. 11—13, unter dem falschen Titel: *Abrenuntiatio*, abgedruckt von Babington unter dem Titel: *Abbreviatio Reginaldi Pecock*, im *Repressor*, II, 615 folg. erwähnt Pecock drei Motive, von denen er sich habe leiten lassen; vgl. Wiclif und die Lollarden in Zeitschrift für hist. Theol. 1854. 177 folg.

1) Niemand kann beweisen, dass ein Bischof als solcher verpflichtet sei, in eigener Person dem gemeinen Volke seines Sprengels zu predigen.

2) Bischöfe sollten sich selbst nicht für verpflichtet halten, in eigener Person dem Volk ihres Sprengels zu predigen, sofern sie Bischöfe sind über die Pfarrgeistlichen; sondern sie sollten dafür halten, dass sie frei seien von dieser Amtslast.

3) Bischöfe als solche sollen eine reichere Kenntniss der christlichen Religion besitzen in Gegenständen, worüber untergeordnete Pfarrgeistliche zu predigen und zu lehren haben, und eine grössere Wissenschaft, um schwierige Fragen lösen zu können, als untergeordnete unmittelbare Seelsorger zu haben brauchen.

4) Bischöfe haben Vollmacht das Werk der Predigt zu üben und wieder aufzugeben, wann es ihnen beliebt, gleichwie sie diese Vollmacht in Betreff jedes anderen Werks der Seelsorge auch haben; nur dass sie dadurch nicht an einem besseren Werke ihrer eigentlichen Amtspflicht gehindert werden.

5) Bischöfe können aus verschiedenen Gründen sich von ihrem Sprengel entfernen und ausserhalb desselben ihren Wohnsitz nehmen, auf unschuldbare, ja verdienstliche Weise.

6) Es kann ein nützlicheres Werk an den Seelen der Christen getrieben werden, als das der Predigt.

7) Weder der Papst, noch die Bischöfe von England machen sich damit der Simonie schuldig, dass sie ihr Bisthum vom Papst durch Provision erhalten und dem Papst die »ersten Früchte« ihres Bisthums entrichten [1].

Alle 7 Sätze haben zu ihrem Gegenstand das bischöfliche Amt; die Sätze 1—4 und 6 [2] handeln von den Amtsverrichtungen, der 5te von dem Aufenthalt des Bischofs, der 7te von seinem Gelangen ins Amt. In Betreff der Amtsobliegenheiten ist Pe-

---

1) Wir haben hier die sieben Sätze so kurz und bündig wie möglich, aber in der Sache getreu wiedergegeben. Das Original s. bei BABINGTON, *Repressor*, 616 folg.

2) LEWIS, *Pecock*, 43 folg. stellt die 6te und 5te These um, und bringt dadurch in die Reihe eine bessere logische Ordnung. Allein wir folgen dem Original, da die Ordnung der Sätze bei LEWIS, wie es scheint, lediglich auf dem persönlichen Erachten des modernen Verfassers beruht.

cock's Grundgedanke, wenn auch nicht mit runden Worten ausgesprochen, kein anderer als der: das bischöfliche Amt ist nicht Kirchendienst, sondern Kirchenleitung, Kirchenregiment, nicht unmittelbare Seelsorge an dem Volk (den Gemeinden), sondern Oberaufsicht und Leitung, zunächst über die Pfarrer, Seelsorger und Prediger selbst. Eben deshalb ist nicht das Predigtamt die eigentliche und unmittelbare Pflicht des Bischofs (1 und 2), obwohl er das Recht und die Vollmacht dazu allerdings ebenfalls besitzt (4). Dazu kommt aber nach ihm noch ein anderer Grund: es gibt etwas für die Seelen nützlicheres und nöthigeres als die Predigt (Satz 6), nämlich die religiöse Unterweisung; deshalb muss ein Bischof sich durch ausgebreitete und gründliche Erkenntniss und Wissenschaft auszeichnen, um schwierige Fragen lösen und die ihm untergebenen Geistlichen in Betreff ihrer Predigt und Unterweisung richtig leiten zu können (Satz 3). Der allerletzte Satz vertheidigt die päpstlichen Provisionen und die Entrichtung des ersten Jahreseinkommens an den Papst gegen den Vorwurf der Simonie. Der 5te Satz nimmt die zeitweilige Abwesenheit eines Bischofs von seinem Amtssitze (die *non-residence*) in Schutz, erklärt sie wenigstens nach Umständen für erlaubt, ja pflichtmässig.

Der Form nach sind die Sätze eigentliche Thesen, Streitsätze, kategorische Behauptungen, ohne Begründung und Beweis. Man sieht ihnen auf den ersten Blick an, dass der Verfasser entgegenstehende Ansichten bei einigen Zeitgenossen voraussetzt und bekämpft. Die 7 Sätze waren natürlich nicht in dieser Fassung vorgetragen worden: es war ja eine Predigt, die Pecock »am Kreuze« gehalten hat. Er hat nur nachträglich die Anschauungen, von welchen er in der Predigt ausgegangen war, in die Form von Thesen gegossen, weil jene Anschauungen lebhaften Widerspruch erregt hatten. Die Einen behaupteten, sie seien ihrem Inhalte nach falsch, ja ketzerisch: die Andern meinten wenigstens, sie seien sophistisch gefasst und enthalten ungeeignete Begriffe [1]. Das kam ihm selbst jedenfalls höchst unerwartet;

1) Laut der eigenen Angabe Pecock's in seiner Zuschrift an den Erzbischof, s. BABINGTON, *Repressor*, II, 615.

denn er soll zu einem Bekannten, Namens Chapmann, gesagt haben, seine Ansicht würde die Folge haben, dass hinfort niemand mehr über die Bischöfe murren oder lästern würde; er habe bewiesen, dass Bischöfe nicht schuldig seien zu predigen oder Seelsorge zu treiben, wie das Volk meine, sondern die Seelsorger zu beaufsichtigen [1]. Da aber seine Predigt doch Anstoss gegeben hatte, so überreichte Pecock Abschriften obiger Sätze in englischer Sprache an einige bedeutende Männer, mit denen er befreundet war, z. B. an den Bischof von Norwich und Beichtvater der Königin, Walter Hart, den Bischof von Chichester und Geheimsiegelbewahrer, Adam Moleyns, und einen Dr. der Theologie, Vincenz Clemens. Der letztere war ein päpstlicher Einnehmer in England, ein geborener Römer; die Bischöfe befanden sich beide in dem Fall, nicht in ihrer Diöcese zu residiren, während der eine von ihnen, Walter Hart, durch päpstliche Provision sein Bisthum erlangt hatte. Die Auswahl der Personen war also gut getroffen; die drei Herren hatten gewiss ihre Freude an den Thesen. Allein Pecock war bereit, dieselben gegen jedermann zu vertheidigen. Er reichte dem Erzbischof, Johann Stafford, eine schriftliche Verantwortung ein, worin er seine 7 Sätze mittheilte, sich über die Beweggründe aussprach, aus denen er seine Ansicht öffentlich kund gegeben habe, und den Primas ersuchte, von Amts wegen bekannt zu machen, dass, wer den Sätzen widersprechen wolle, mit seiner Entgegnung herausrücken möge, damit der Verfasser antworten könne. Sollte sich niemand stellen, so möge der Erzbischof, nachdem der Verfasser die Sätze vor ihm vollständig begründet haben werde, öffentlich erklären, dass die Sätze wahr, richtig und nicht sophistisch seien. Zugleich spricht er seine Ueberzeugung aus, dass seine Thesen gewiss keine Beeinträchtigung der Predigt zur Folge haben würden; vielmehr werden die Predigten vom Volk nur desto fleissiger besucht werden und desto reichere Frucht bringen [2].

1) Laut der Mittheilung von Gascoigne in seinem »Theologischen Wörterbuch«, woraus Lewis 14. diesen Auszug gibt.

2) *Abbreviatio Reginaldi Pecock*, erstmals abgedruckt von BABINGTON,

Der Standpunkt, den Pecock einnahm, lässt sich aus den Thesen selbst unschwer erkennen.

1) Er ist conservativ, denn er will das Bestehende im kirchlichen Wesen aufrecht erhalten, insbesondere Angriffen und Vorwürfen gegenüber, die gegen bestehende Einrichtungen und Bräuche gemacht wurden, in Schutz nehmen.

2) Pecock ist zugleich doktrinär geartet; denn indem er die Predigt des Worts nicht als in erster Linie den Seelen nöthig und nützlich anerkennt, sondern auf Unterweisung, Erkenntniss und Wissenschaft einen grösseren Nachdruck legt[1], verräth er eine lehrhafte, einseitig intellektualistische Richtung.

Nehmen wir zu den Thesen selbst vollends die Begründung und Beweisführung hinzu, welche der Verfasser für die Thesen im Einzelnen gibt, so bemerken wir noch einige charakteristische Züge, welche von grossem Belange sind[2].

3) Pecock zeigt nicht blos eine lehrhafte, sondern eine in der That rationalistische Denkungsart. Er geht nämlich von dem Grundsatz aus, jede Wahrheit müsse, wolle man sie gründlich erkennen, auf den ursprünglichen Boden, auf dem sie erwächst, zurückgeführt werden. Nun gebe es vier Gattungen von Wahrheiten, also auch vier Fundamente und Prinzipien der Wahrheit: historische Wahrheiten haben ihr Fundament in einer geschichtlichen Urkunde, juridische Wahrheiten in positiver Gesetzgebung, Glaubenswahrheiten in der heil. Schrift, und philo-

---

im Anhang zum *Repressor*, II, 615 folg. In seiner Schrift: »Fortsetzung des Donat«, constatirt Pecock sechs Jahre später, dass seither kein Gelehrter eine Entgegnung wider die Sätze gegeben habe, s. Babington, *Introduction* XVII. Anm.

1) Vgl. seinen Satz, der an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lässt: *Praedicatio non est actus perfectissimus, qui potest circa christianorum animas per suos curatos impendi, quod docere est actus perfectior quam praedicare.*

2) Die Notizen, auf welche wir uns hier stützen, sind von Babington leider nicht mit zum Abdruck gebracht worden, ungeachtet sie, wie er in der Einleitung, S. LXXIV. selbst bemerkt, sich unmittelbar an die »*Abbreviatio*« in der gleichen Handschrift anschliessen. Wir geben das im Text folgende auf Grund unserer Benützung der Oxforder HS. selbst vom Jahre 1840.

sophische Wahrheiten in dem Urtheil der Vernunft. Angewandt auf religiöse und kirchliche Dinge, so hat Christus solche Einrichtungen, welche unsere Vernunft, sich selbst überlassen, nicht erkennen und feststellen kann, geoffenbart; hingegen alles dasjenige, zu dessen Auffindung und Feststellung die menschliche Vernunft sich erheben kann, und was zu wissen oder einzurichten doch zum Heil der Seele nothwendig ist; hat Christus nicht selbst geoffenbart oder festgesetzt, sondern zu finden und zu bestimmen der Klugheit seiner Kirche überlassen.

Der letztere Satz enthält eine ganz merkwürdige Mischung: er verräth einerseits eine, ich möchte sagen, »hochkirchliche« Gesinnung, sofern heilsnothwendige Dinge (*necessaria ad salutem animarum*) der freien Entschliessung und Festsetzung der Kirche überlassen sein sollen. Damit wird offenbar die Vollmacht der Kirche ungemein hoch gestellt, höher als sich verantworten lässt. Denn sowohl die römische als die evangelische Kirche trägt die Ueberzeugung in sich, dass alles Heilsnothwendige durch die Offenbarung Gottes gesetzt und entschieden sei; sie unterscheiden sich blos in der Beantwortung der beiden Fragen: 1) was ist heilsnothwendig und was nicht? 2) welches ist die Quelle der Offenbarung, die Schrift allein oder die Tradition neben der Schrift?

Auf der andern Seite liegt in obigem Satze, wenn auch noch nicht klar herausgearbeitet, eine rationalistische Gesinnung. Denn nicht allein der unbedingten Auktorität der Kirchenväter tritt der Verfasser indirekt entgegen, — das wäre noch nicht rationalistisch, sondern nur gut protestantisch [1], — sondern er ist auch entschieden der Meinung, dass die Vernunft Wahrheiten zu finden und festzustellen vermöge, welche zum Seelenheil geradezu nothwendig sind. Hiemit dehnt er das Gebiet dessen, worüber das *judicium rationis* zu entscheiden hat, in einem Maasse aus, welches sich nur als rationalistisch bezeichnen lässt. Dieses Ur-

1) MS. 117 der Bodleianischen Bibliothek in Oxford, fol. 13[2]: *Dicta sanctorum non sunt tantae auctoritatis, quin liceat dicere contrarium in his quae non sunt per s. scripturam determinata.*

theil lässt sich jedoch erst aus dem grösseren Werke Pecock's, zu dem wir sofort übergehen, vollständig klar machen.

II.

Pecock ging auf dem Wege, den er mit seiner Predigt »am Kreuz« betreten hatte, ungeachtet des Widerspruchs, der gegen ihn erhoben wurde, weiter fort. Rechtfertigung und Vertheidigung des kirchlich Bestehenden, zumal gegenüber der Opposition von Seiten der Lollarden, und zwar Rechtfertigung durch Belehrung und Beweisführung, und Beweisführung vornämlich durch Vernunftgründe als Gegengewicht gegen den Schriftbeweis der Lollarden, das war die Hauptaufgabe, welche er sich stellte. Er erfüllte sie theils persönlich als Prediger, in seinem Bisthum St. Assaph, theils und hauptsächlich als Schriftsteller vorzüglich durch Schriften, welche auf Leser aus dem Volk berechnet und deshalb englisch verfasst waren.

Die für unsern Zweck lehrreichste Frucht dieser Bestrebungen Pecock's ist ein Werk, welches er im Jahr 1449 vollendet zu haben scheint, das jedoch erst 4—5 Jahre später veröffentlicht wurde[1]. Dasselbe hat den Titel: *Repressor*, »Der Bekämpfer übertriebenen Tadels wider die Geistlichkeit[2]!«

1) Ersteres Datum ergibt sich aus dem Buch selbst, sofern der Verf. von dem englisch-französischen Kriege S. 517, Ausg. von Babington, sagt, er währe schon 34 Jahre; letzteres aus einer Stelle in PECOCK's *Book of Faith*, s. Babington's Einleitung, XXII. Anm.

2) Einfach *Repressor* betitelt das Buch ein Gegner Pecock's, der Augustinermönch Johann BURY, in seinem »Salomonsschwert«, abgedruckt im Anhang des *Repressor*, 567 ff., insbesondere 571: *intuens librum ejus, quem Repressorem vocat*. Der vollständige englische Titel ist: *The Represser of over myche* (= *too much*) *wyting* (= *blaming*) *the clergie*. Die einzige Handschrift des Buches befindet sich auf der Universitätsbibliothek zu Cambridge, unter der Bezeichnung: K. k. IV. 26. Sie bildet einen Folioband, über 200 Seiten stark, in zwei Columnen sorgfältig und gut geschrieben. Am Schlusse steht von einer späteren Hand die Bemerkung: *exhibit. coram Dno in capella sua apud Lambith XI. Novembr anno Domini* 1457. Demnach ist dies dasselbe Exemplar, welches in dem Process wider Bischof Pecock dem Erzbischof Bourchier überliefert worden ist. Aus dieser Handschrift hat Churchill BABINGTON, Baccalaureus der Theologie

Wie schon der Titel zu erkennen gibt und der vollständige Inhalt des Buches bestätigt, ist dasselbe eine Apologie der römisch-katholischen Kirche, ihrer Lehren, ihres Kultus und ihrer Verfassung. Die Partei, mit welcher Pecock hier zu thun hat, und deren »übertriebenen Tadel« er zurückweisen will, nennt er entweder die »Laienpartei« oder die »Bibelmänner«, mit einem Wort, es sind die Lollarden; das liesse sich auf indirektem Wege evident erweisen, wenn wir auch nicht zum Ueberfluss auf eine Stelle hinweisen könnten, wo der Verfasser selbst diesen Namen, als den üblichen, anführt[1].

Das Ganze zerfällt in fünf Theile; der erste behandelt die Prinzipienfragen, die vier übrigen erörtern einzelne Hauptstücke des kirchlichen Wesens.

Im ersten Theil kommt das Schriftprinzip der Lollarden ausführlich zur Sprache, während andererseits das rationalistische Prinzip Pecock's klar zu Tage tritt. Aus beiden Gründen glauben wir etwas länger bei diesem ersten Theil verweilen zu sollen.

Schon das Vorwort ist äusserst charakteristisch. Dasselbe geht aus von der Ermahnung des Apostels Paulus, 2. Timoth. 4, 2: »Weise zurecht, bitte und tadle mit aller Geduld und Lehre!« Er bemerkt, das habe der Apostel allerdings an Timotheus geschrieben, welcher ein Bischof gewesen sei, und nicht ein Laie: allein Paulus spreche in diesen Worten nicht von amtlicher Rüge eines Oberen gegenüber dem Untergebenen, sondern von Vorstellungen, die auch ein Untergebener, selbst ein Laie, seinem Vorgesetzten gegenüber machen dürfe; der Apostel

---

und *Fellow* von *St. Johns-College* in Cambridge, das Buch herausgegeben, mit Einleitung und Nachträgen, als einen Theil der Sammlung: *Rerum britannicarum medii aevi scriptores* oder *Chronicles and memorials of Great Britain* u. s. w. London 1860 in 2 Bänden. Da mir im Juni 1840 die Benützung der genannten Handschrift in Cambridge freundlichst gestattet worden war (die Abhandlung: »Wiclif und die Lollarden«, Zeitschrift f. hist. Theol. 1854, gibt S. 179—217 ausführliche Mittheilungen daraus), so kann ich hiemit öffentlich das Zeugniss ablegen, dass Babington sich als sachkundigen Herausgeber erwiesen hat, und den Text sorgfältig und richtig wiedergibt.

1) *Repressor*, I, S. 128: *tho erring persoones of the lay peple whiche ben clepid* (*called*) *Lollardis* (I. Theil, 20. Kapitel).

gebe hiemit eine Belehrung über die Art und Weise, wie man solche Vorstellungen erheben dürfe. Nun nehmen sich viele in einem Eifer mit Unverstand, heraus, die Geistlichkeit der Kirche Gottes in Rede und Schrift offen und scharf zu tadeln und ihr vorzuwerfen, sie habe sich durch einige Einrichtungen verschuldet. Und in Folge dieser Vorwürfe sei viel Unwille, Verwirrung und Spaltung entstanden, welche bei vielen Leuten schon Jahre lang fortdauern.

Solchen übereilten Tadlern nun sagt der Verfasser das apostolische Wort: »Weise zurecht, bitte und tadle mit aller Geduld und Lehre!« d. h. wenn du lehren und beweisen kannst, dass das, was du tadelst, wirklich ein Fehler und eine Uebertretung sei, so tadle mit Einsicht und mit Geduld; kannst du das aber nicht beweisen, so solltest du schweigen und nicht tadeln. Ja die voreiligen Tadler hindern eben dadurch die Wirkung selbst der weisen und wohl überlegten Vorstellungen, welche sie zu andern Zeiten der Geistlichkeit machen[1]. Der Verfasser möchte nun durch Rechtfertigung einer Anzahl kirchlicher Einrichtungen, welche mit Unrecht getadelt werden, etwas dazu beitragen, dass Gott, um seiner Liebe und Güte willen, bei dem gemeinen Volk aufhören lasse solchen unweisen und voreiligen Tadel gegenüber der Geistlichkeit, nebst den Uebeln, die daraus entspringen. Zu diesem Zwecke schreibe er das gegenwärtige Buch in der Sprache des gemeinen Volkes, klar, offen und kurz. Schliesslich versichert er jedoch, er sei nicht gewillt, solche Handlungen der Geistlichkeit, um deren willen dieselbe wirklich brüderliche Zurechtweisung verdient, zu entschuldigen oder zu vertheidigen; im Gegentheil bitte er sie in Rede und Schrift »mit aller Geduld und Lehre«, dass die Geistlichkeit dieselben aufgeben, verlassen und bessern wolle[2].

Der erste Theil des Werkes erörtert, wie gesagt, die

---

1) Ein Zugeständniss, welches von Aufrichtigkeit zeugt und den Lollarden theilweise Recht gibt, da ja gewisse Vorstellungen, die sie erheben als *wijs and discrete and weel avisid — — — iust undirnymyng* anerkannt werden. S. 3.

2) *Repressor*, I, S. 1—4.

rinzipien. Pecock bemerkt, fast alle Irrthümer, in welchen ele von der Laienpartei [1] befangen sind, und vermöge deren e sich zu ungerechtem Tadel gegen die Geistlichkeit hinreissen ssen, beruhen auf drei Ansichten oder Grundsätzen, die er eben shalb zuerst umzustossen und zu widerlegen versucht, in der eberzeugung, dass, sobald der Beweis geführt wäre, dieseln seien unwahr und nichtig, sofort alle übrigen Meinungen, elche darauf gebaut sind, nothwendig ebenfalls hinfällig wern müssten.

Die drei Grundsätze der Lollarden sind folgende:

I. Keine Einrichtung ist als Gottes Gesetz anzuerkennen, e gründe sich denn auf die heil. Schrift.

II. Das rechte Schriftverständniss wird jedem Chrin zu Theil, welcher demüthig im Geist und willig ist, die hrift richtig zu verstehen.

III. Wer zu diesem Schriftverständniss gelangt ist, soll sich cht davon ablenken lassen durch anderweitige Schrifter Vernunftgründe.

Der Beleuchtung und Widerlegung dieser drei Grundsätze, rnämlich des ersten, ist der ganze erste Theil gewidmet.

Der erste Grundsatz bildet eigentlich das Schriftprinzip r Lollarden. Pecock selbst macht darauf aufmerksam, dass e Differenz innerhalb der Partei insofern besteht, als die Einen ter ihnen ausschliesslich nur das Neue Testament, die Andern er nebenbei auch das Alte Testament, soweit nicht das Neue was daran geändert habe, als maassgebend anerkennen. Von m Grundsatz im allgemeinen aber versichert er, sie halten so st und kühn an demselben, dass sie, so oft ein Geistlicher irgend ne Ordnung behauptet, die ihnen nicht zusagt, auch wenn sie fenbar in der Vernunft und dem natürlichen Sittengesetz begründt ist, sofort fragen: »worauf gründest du es in der heiligen chrift?« Und wenn sie nicht hören, wo es in der heil. Schrift zeugt ist, so verachten sie es und lassen es nicht als Gotsdienst und als Gottes Sittengesetz gelten. Diesen Grundsatz ltzen sie auf das Wort Christi Matth. 22: »Ihr irret, indem ihr

1) *manie of the lay partie.* I, 5.

die Schrift und die Kraft Gottes nicht kennet!« und auf die Stelle Joh. 5: »Suchet in der Schrift, denn ihr meinet, ihr habet das ewige Leben darinnen, und sie ist's die von mir zeuget!«

Um nun dieses Prinzip der Lollarden zu widerlegen, geht Pecock Kap. 2—15 ganz nach der beliebten scholastischen Methode zu Werke: er führt zuerst Kap. 2—10 einen positiven Gegenbeweis, sucht sodann Kap. 11 und 12 die Schriftbeweise der Gegner für ihren Grundsatz zu entkräften, und beantwortet endlich Kap. 13—15 noch einige Einwendungen, welche die Lollarden etwa ihm entgegen halten könnten.

Da uns hier die Lollarden wichtiger sind, als ihr Gegner, dessen Standpunkt für uns nur mittelbar von Belang ist, so gehen wir sofort auf die Schriftbeweise der Lollarden für ihr eigenes Schriftprinzip ein. Pecock erwähnt ausser den oben genannten Aussprüchen Christi, deren Beweiskraft er verneint, noch drei Texte, auf welche die Partei sich stütze. Der erste steht 1. Korinth. 14, 38 und lautet hier: »Ist jemand unwissend, so wird er unerkannt sein.« Diese Worte verstanden die Wiclifiten zu Pecock's Zeit so: wenn jemand die Bibel nicht kenne, oder sich nicht alle Mühe gebe die Bibel kennen zu lernen, so werde er von Gott nicht für einen von den Seinen erkannt werden. Und hieran knüpft der Bischof eine Mittheilung, welche für uns neu und nicht uninteressant ist. Er bemerkt nämlich: »Weil sie sich Mühe geben, die Bibel, namentlich das Neue Testament, Wort für Wort auswendig zu lernen, so geben sie sich einen eigenthümlichen Namen und nennen sich selbst »erkannte Leute«, als ob alle anderen ausser ihnen Unbekannte wären. Und wenn einer von ihnen mit einem andern unter ihnen von einem dritten Manne spricht, so pflegt der Hörende zu fragen: »Ist er ein erkannter Mann?« Bekommt er die Antwort: »ja, er ist ein erkannter Mann«, so steht alles gut, es hat keine Gefahr mit jenem zu verkehren: lautet aber die Antwort: »nein, er ist kein erkannter Mann«, dann ist es gefährlich, mit demselben recht vertraulich umzugehen[1].

---

1) *Repressor*, P. I. c. 11. S. 53. *knowen man, knowun men*, lauten die Ausdrücke. Es ist merkwürdig, dass wir 60 Jahre später, im Anfang des XVI. Jahrhunderts, vor dem Beginn der Reformation, bei den englischen

Der zweite Text, auf welchen sich die Lollarden für ihr Schriftprinzip beriefen, war das Wort 2. Korinth. 4, 3: »Ist unser Evangelium verdeckt, so ist es denen verdeckt, die verloren gehen« u. s. w. Daraus folgerten sie, dass jeder, der ein Kind der Seligkeit ist, den wahren Sinn der heil. Schrift bald verstehe, wenn er nur aufmerke. Und Pecock bemerkt hiebei, dass die Lollarden alle »erkannten Leute« für Kinder der Seligkeit oder nahe der Seligkeit hielten (*children of salvacioun or neighe to salvacioun*). Ein Umstand, welcher offenbar mit dem ächt wiclifitischen Begriff von der Kirche, als der Gemeinschaft der Erwählten, zusammenhängt.

Der dritte Text ist Off. Joh. 22, 18 folg.: »Ich bezeuge allen die da hören die Worte der Weissagung dieses Buches: so jemand zusetzt, so wird Gott zusetzen auf ihn die Plagen« u. s. w. Unter dem »Buch der Weissagungen« verstanden sie das N. T. oder die ganze Bibel, und zogen den Schluss aus diesem Zeugniss, dass man der heil. Schrift keine Auslegungen, Erklärungen u. dgl. beifügen, sondern bei dem reinen Bibelwort bleiben solle [1].

Die Kritik dieser Schriftbeweise, beziehungsweise Auslegungen, welche Pecock sofort anschliesst, können wir füglich bei Seite lassen. Doch mag nicht unerwähnt bleiben, dass er jenen Leuten zum Vorwurf macht, sie rühmten sich ihrer Bibelkenntniss und erhöben sich in ihren Gedanken über andere Leute, welche nicht so viel wie sie in der Bibel lesen, studiren und lernen [2]. Nachdem Pecock die Schriftbeweise der Lollarden für ihr Schriftprinzip ausführlich geprüft hat, kommt er im 13. Kapitel auf ihr Bibellesen überhaupt zu sprechen, und findet einen nicht sowohl exegetischen als psychologischen Grund ihres

---

Wiclifiten denselben Namen wiederfinden, s. unten Abschnitt IV dieses Kapitels. Während die Waldenser des XV. Jahrhunderts, laut des Zeugnisses von Peter von Pilichdorf, *Contra sectam Waldensium, in Bibliotheca max. Patrum*, Lyon 1677. Band XXV, 281 sich ebenfalls »die Kunden«, und ihre römischen Gegner »die Fremden« zu nennen pflegten, vgl. fol. 308.

1) *Repressor*, I. S. 54 folg.

2) a. a. O. S. 59. Vgl. 62 folg.

Schriftprinzips in dem Reiz, den das Bibellesen an sich schon habe. Hören wir ihn selber reden.

»Ein Hauptgrund, warum die von der Laienpartei, welche die Bibel oder das N. T. in ihrer Muttersprache gebrauchten, die erste Meinung (den I. Grundsatz) gefasst haben, ist der, dass das Lesen in der Bibel, namentlich in den geschichtlichen Theilen des A. und des N. Testaments, sehr ergötzlich und süss ist, die Leser zur Andacht und zur Liebe Gottes hinzieht, und von der Liebe und Zuneigung zur Welt abzieht, wie ich davon Erfahrung gemacht habe bei solchen Lesern und ihrer Stimmung. Und weil ihnen nun dieses Lesen so lieblich, so anziehend und zu besagtem Zwecke so dienlich war, so kam ihnen der Gedanke, Gott habe die Bibel gemacht zu Nutzen des Menschen, nach seinem äussersten Vermögen und Verstehen, um sein Leben zu ordnen; und deshalb müsse die Bibel (oder das N. T.) alles enthalten, was von Christen im Dienste Gottes gethan werden soll, ohne dass es einer anderen Lehre dazu bedürfe. Ja ich habe selbst sagen hören: »dass nie ein Mann geirrt hat beim Lesen und Studiren in der Bibel, noch irgend jemand irren kann beim Lesen in der Bibel, und zwar aus dem besagten Grunde«; obwohl es kein Buch in der Welt gibt, das einem Menschen leichter Veranlassung zum Irren werden kann, als die Bibel[1].«

Pecock meint schliesslich, der Fehler liege darin, dass die Leute sich durch Neigung, und nicht durch Vernunft leiten lassen, ähnlich wie die Frauen.«

Im 13—15ten Kapitel beantwortet **Pecock** zwei **Einwendungen**, welche die Gegner ihm etwa machen könnten. Die **erste** besteht darin, dass die menschliche Vernunft, laut der Erfahrung, in ihren Urtheilen oft irre gehe: somit könne Gott nicht gewollt haben, dass die Vernunft unsere Richtschnur in Handlungen unseres Dienstes gegen Gott sein solle. Der **zweite Einwurf** geht davon aus, die heil. Schrift sei schon darum ehrwürdig und schätzbar, weil durch sie und von ihr die ganze Kirche Gottes ihren Glauben empfängt: deshalb scheine es, dass Gott

[1] *Repressor*. I. S. 66 folg.

sie nicht der Vernunft untergeben oder an die Vernunft gewiesen haben werde, um ausgelegt und richtig verstanden zu werden.

Pecock's Anwort auf die erste Einwendung kann hier füglich übergangen werden. Dem zweiten Einwurf aber begegnet er mit der Bemerkung: wenn die heilige Schrift höher zu schätzen ist als die Vernunft, so sei das nur der Fall in blossen Glaubenswahrheiten, die ausschliesslich in der heiligen Schrift und nicht in der Vernunft begründet, aber auch keine sittlichen Vorschriften sind, z. B. Dreieinigkeit, Menschwerdung Gottes, Auferstehung der Todten u. s. w.[1].

Im Anschluss hieran fährt er fort: »Ich erinnere alle Welt an eine Wahrheit. Wenn es keine Geistlichen gäbe, die in Logik, Moralphilosophie und Theologie tüchtig bewandert und reiflich geübt wären, um Schrifttexte richtig auszulegen und gebührend verstehen zu lehren, oder wenn es zwar solche gäbe, aber die Laienpartei wollte auf deren Lehre nicht achten, sondern nur ihrem eigenen Witz trauen und sich lediglich auf Bibeltexte stützen, so würden, behaupte ich, in den Seelen der Laien so viele verschiedene Meinungen aus Anlass von Schriftworten über den sittlichen Wandel des Menschen entstehen, dass alle Welt dadurch beunruhigt wäre und dass die Menschen in Betreff ihres Dienstes gegen Gott nicht besser zusammenstimmen würden, als Hunde auf einem Marktplatze, wenn jeder den andern an der Haut packt. Denn der Eine würde einen Text so verstehen, ein Anderer anders, und der Dritte auf die dritte Weise. — Und wenn alsdann kein Richter vorhanden wäre, um zu entscheiden zwischen denen, welche so verschiedener Meinung sind, so würde ihr Streit kein Ende nehmen, bis es zum Kampf und Krieg und Gefechte käme; dann würde aller Wohlstand und Gnade schwinden, und keine ihrer Meinungen würde dadurch in irgend einem Punkte gestärkt oder bestätigt werden.

In der That hat auf diese Weise und aus der genannten Ursache die klägliche und beweinenswerthe Zerstörung der würdigen Stadt und Universität Prag und des ganzen Königreichs Böhmen sich ereignet, wie ich hievon hinlänglich unterrichtet bin.

---

1) *Repressor*, I, 83.

Und jetzt, nach der Verwüstung des Königreichs, sind die Leute froh, sich wieder zu dem katholischen Glauben und der allgemeinen Lehre der Kirche wenden zu können, und bauen nun in ihrer Armuth wieder auf, was niedergebrannt und zerstört war, und keine ihrer Meinungen kann gedeihen. Denn Christus in seiner Prophezeiung hat Recht: »jedes Reich, wenn es mit ihm selbst uneins wird, das wird wüste.« Gott wolle um seiner Gnade und Erbarmung willen England behüten, dass es nicht in gleiche Verwirrung gerathe[1]!

Doch um mich von hier aus wieder an unsere Bibelmänner zu wenden, so bitte ich euch, saget mir: wenn unter euch ein Meinungsstreit entstanden ist, weil jeder von euch sich auf sein eigenes Studium der Bibel allein verlässt, was für ein Richter kann dafür nachgewiesen werden auf Erden, ausser der Vernunft? Und wer wird dann wohl die Vernunft besser oder eben so gut gebrauchen und handhaben als diejenigen Männer, welche auf jene Kunst so viel Arbeit verwendet haben? Und das sind die besagten Geistlichen. Darum, ihr Bibelmänner, kraft des Gesagten, das ihr nothwendig zugeben müsst, kraft der Erfahrung, die ihr habt von der Verwirrung in Böhmen, und auch von der gegenwärtigen Verwirrung und Meinungsverschiedenheit unter euch selbst in England, wornach einige unter euch Doctorhändler (*Doctour-mongers*) genannt werden, andere Meinunghalter (*Opinioun-holders*), und einige neutral sind (*Neutralis*), so dass von einer so anmaassenden Spaltung zu hören, ein Greuel für andere Leute und eine Schande für euch selbst ist: machet nur jetzt euch selbst Vorwürfe darüber, dass ihr nicht schon bisher anerkannt habt, die Vernunft und ihr Urtheil habe ein so grosses Interesse an Gottes Gesetz und an der Auslegung der heil. Schrift, als ich behauptet und bewiesen habe. Und daran könnt ihr auch hinlänglich merken, dass ihr nöthig habt euch bei unterrichteten Geistlichen Raths zu erholen, ungeachtet ihr euch euer Leben lang mit der Bibel allein Mühe geben und darin forschen wolltet. Und fürchtet euch nur vor den Folgen, welche die Böhmen aus gleicher Ursache und Verkehrtheit betroffen haben!

1) *Repressor*, I, 85 folg. (P. I, c. 16.)

Fürchtet euch vor denselben Folgen um so mehr, als Christus verkündigt hat, dass sie überall eintreten werden, wo Spaltung und Uneinigkeit fortdauert. —

Ferner hüte dich, einen Geistlichen anzunehmen, zu wählen und zu beurtheilen, als sei er für dich geeignet schon um deswillen, weil er einen Doctorhut trägt, oder weil er ein berühmter und beliebter Prediger auf der Kanzel ist, oder weil er ein grosser Schwätzer aus Bibeltexten oder Kirchenvätern ist[1]), bei Festen oder andern Versammlungen. —

Ich weiss wohl, dass das Predigtamt zur Vermahnung und Erinnerung sehr dienlich ist, aber gewiss eignet es sich nicht so gut zur besten Belehrung[2]). — Viele Männer, welche nie mehr gelernt haben in Schulen als ihre Grammatik, können Texte auswendig, und können mit Sprüchen und Geschichten, Parabeln und Gleichnissen ganz prächtig predigen, zum Wohlgefallen und zum Nutzen der Leute, und erscheinen eben deshalb als sehr weise. Wenn man sie aber in einem dieser Texte, Parabeln und anderer Predigtstücke recht prüfen wollte, so würden sie nicht im Stande sein irgend eines von diesen Stücken zu vertheidigen und zu behaupten, oder den wahren Sinn eines einzigen unter ihnen befriedigend auszulegen. — So gewiss die Sonne scheint an einem Sommertage, so gewiss ist die Nichtbeachtung dessen, was ich so eben erinnert habe, eine Hauptursache geworden von der heillos verderbten Schule der Ketzerei unter den Laien in England, welche noch nicht überwunden ist[3]). Und deshalb, um etwas Gott gefälliges zu thun, Gott zu dienen und zum geistlichen Nutzen meiner Mitchristen etwas beizutragen, auch aus Furcht vor Gott, um nicht etwas, das mit grossem Nutzen gesagt werden könnte, aus Furcht vor Verleumdung mündlich oder schriftlich zurückzuhalten, schreibe und äussere ich, was ich so eben geäussert habe. Sollte jemand anders von mir urtheilen, so nehme er sich in Acht vor Dem, welcher uns beide darüber richten wird!

---

1) *a greet and thikke rateler out of textis* etc. a. a. O. I, 88.

2) Ein Satz, der in die Gedankenreihe der Thesen von 1447 gehört, s. oben S. 363.

3) *the wickidli enfectid scole of heresie among the lay peple of Yngond, which is not ghit conquerid.* Repr. I, 89.

Aber wollte Gott, der König von England gäbe sich so viel Mühe, sein Land von der besagten heillosen Schule und von anderen Uebelständen zu erobern und zu reformiren, als um die Eroberung der Normandie und Frankreichs! Vielleicht würde er alsdann mehr Dank und Lohn davon haben, wenn er einst heimkommt zu dem König der Seligkeit, und einen edleren Duft würdigen Ruhmes unter allen Fürsten der Welt und den würdigen Pairs des Himmels, als er davon tragen wird von seiner vielen Mühe und den Kosten, welche er an die weltliche Eroberung Frankreichs gewendet hat[1].«

Wir haben bisher dasjenige bei Seite gelassen, was Pecock für sein eigenes Prinzip geltend macht, indem wir in erster Linie berücksichtigen, was er aus dem Munde der Lollarden beigebracht hat, theils für ihr eigenes Schriftprinzip, theils gegen Pecock's Ansicht. Denn diese Partie der Schrift bietet für die Kenntniss der Lollarden jener Zeit (Mitte des XV. Jahrhunderts) unmittelbar einige werthvolle Beiträge.

Allein wir müssen nun doch noch in Kürze berücksichtigen, was Pecock Kap. 2—10 vorträgt, um dem wiclifitischen Schriftprinzip seine positive Anschauung entgegenzusetzen. Und dies um so mehr, als auch diese Partie über die Lollarden Licht zu verbreiten geeignet ist.

Er stellt der Reihe nach 13 Hauptsätze auf, verweilt jedoch, entwickelnd und begründend, bei dem ersten verhältnissmässig länger (Kap. 2—6), und erörtert die übrigen 12 (Kap. 7—10) mehr nur kursorisch. Dies ist in der That insofern sachgemäss, als die 13 Sätze keineswegs auf gleicher Linie stehen; sind doch mehrere darunter genau betrachtet nur Folgesätze oder erklärender Natur.

Satz 1. ist folgenden Inhalts: Es steht der heil. Schrift nicht zu, sie ist auch nicht dazu von Gott verordnet, irgend eine Wahrheit oder Pflicht zu gründen, welche die natürliche Vernunft des Menschen zu finden und zu erkennen vermag.

Ganz in steifer logisch-demonstrativer Form, auf die er überhaupt grosse Stücke hält, führt Pecock seinen Beweis für diesen

1) *Repressor*, I, 85—90.

Satz. Der langen Rede kurzer Sinn ist der: Sittliche Wahrheiten in Betreff dessen, was Gott von dem Menschen fordert, sind nicht ausschliesslich auf die heil. Schrift gegründet; denn die menschliche Vernunft lehrt dieselben ebenfalls. Zum Beispiel die Pflicht, Gott über alles zu lieben, demüthig zu sein vor Gott, die Pflicht der Mässigkeit u. s. w. kann aus der Vernunft eben so gut erkannt werden als aus der heil. Schrift. Haben doch heidnische Philosophen, ohne göttliche Offenbarung, auf dem Wege des Nachdenkens jene Pflichten erkannt. Und ehe dem Volk Israël irgend ein positives Gesetz gegeben wurde, waren die Menschen zu den sittlichen Pflichten verbunden, welche sie durch das natürliche Sittengesetz kennen lernten. Als dann das mosaische Gesetz gegeben wurde, blieben alle jene uralten Vernunftgesetze, neben dem positiven Gesetze Gottes über gerichtliche und gottesdienstliche Ceremonien, den Juden immer noch auferlegt. Und Christus hat keine Gesetze widerrufen, ausser den mosaischen Gesetzen über gerichtliche Ceremonien und über die Sakramente des A. T., und hat auch selbst kein positives Gesetz gegeben ausser dem über die N. T. Sakramente; somit bleibt den Christen bis jetzt das gesammte natürliche Sittengesetz nebst dem positiven Gesetz der neuen Sakramente Christi auferlegt. Und jenes natürliche Sittengesetz, welches für uns Christen immer noch Geltung hat, ist nicht auf die heil. Schrift des A. oder des N. Testaments gegründet, sondern in die Seelen der Menschen mit Gottes Finger eingeschrieben. Ferner sagt Pecock: Das blosse Erinnern, Ermahnen, Einschärfen setzt die Kenntniss dessen, was in Erinnerung gebracht wird, u. s. w., offenbar voraus. Nun ist das meiste, was die heil. Schrift thut, ein Erinnern, Ermahnen u. s. w.; sie fordert den Menschen auf, demüthig, geduldig zu sein und so fort, ohne zu lehren, was Demuth und Geduld ist. Also kann man von einer solchen Tugend nicht behaupten, sie sei auf die heil. Schrift gegründet.

Aus dem 1. Satz leitet Pecock folgenden Nebensatz ab: »So oft in der heil. Schrift ein Punkt des natürlichen Gesetzes geschrieben steht, ist derselbe noch eigentlicher in dem Buch der Menschenseele geschrieben als in dem äusseren Buch von Perga-

ment. Und falls irgend ein anscheinender Widerspruch stattfindet zwischen den Worten, welche in dem äusseren Buch der heil. Schrift geschrieben sind, und dem Urtheil der Vernunft, wie es in des Menschen Seele und Herz geschrieben ist: so müssen die äusserlich geschriebenen Worte nach dem Urtheil der Vernunft ausgelegt und gedeutet und mit demselben in Uebereinstimmung gebracht werden; nicht aber darf das Urtheil der Vernunft nach der Bibel ausgelegt und gedeutet werden, so dass es in Uebereinstimmung mit der äusseren Schrift in der Bibel oder irgendwo sonst ausser der Bibel in Uebereinstimmung gebracht wird.« Das letztere ist nun der Grundsatz des Rationalismus vom reinsten Wasser, so klar und unverhohlen ausgesprochen, dass es sich lohnt, die Worte Pecock's im Original zu geben[1].

Pecock liebt es, seine Gedanken etwas breitspurig auszuführen, in mannigfaltigen Wendungen zu wiederholen, namentlich auch plastisch und je zuweilen drastisch einzukleiden. Demgemäss lässt er auf die Erörterung in wissenschaftlicher Form noch eine Verdeutlichung im Bilde folgen:

»Saget mir, guter Herr, und gebt Antwort darauf: Wenn Leute vom Lande zur Sommersonnenwende nach London Baumzweige vom Bischofswald und Blumen vom Felde bringen, und sie Bürgern von London ablassen, um ihre Häuser damit zu schmücken: sollen dann Leute von London, welche diese Zweige und Blumen bekommen, sagen und dafür halten, dieselben seien aus den Fuhrwerken erwachsen, welche sie nach London gebracht haben, und diese Fuhrwerke oder die Hände der Ueberbringer

1) *Repressor*, P. I. Kap. 5, Ausg. von Babington, I, 25 folg.: *Whanne euere and where euere in Holi Scripture or out of Holi Scripture be writen eny point or eny gouernaunce of the seide lawe of kinde, it is more verrili writen in the book of mannis soule than in the outward book af parchemyn or of velym. And if eny semyng discorde be bitwixe the wordis writen in the outward book of Holi Scripture and the doom of resoun, writen in mannis soule and herte: the wordis so writen withoutforth oughten be expowned and be interpretid and brought forto accorde with the doom of resoun in thilk mater; and the doom of resoun oughte not forto be expowned, glosid, interpretid, and broughte for to accorde with the seid outward writing in Holi Scripture of the Bible or oughwhere ellis out of the Bible.*

seien Grund und Fundament jener Zweige und Blumen? Gott verhüte, dass so wenig Witz in ihren Köpfen sei! Wahrlich wenn Christus und seine Apostel jetzt in London lebten, und Zweige vom Bischofswald und Blumen vom Felde nach London brächten und den Leuten überlieferten, dass sie ihre Häuser damit aufputzen könnten zur Erinnerung an St. Johannes den Täufer und an die Weissagung, dass viele sich seiner Geburt freuen werden [1]: so dürften dennoch die Leute von London, welche diese Zweige und Blumen erhielten, nicht sagen und denken, sie seien aus Christi und der Apostel Händen gewachsen; denn Christus und die Apostel würden ja hiemit nichts anderes thun, als was Andere auch thun könnten. Sondern die Empfänger müssten glauben, die Zweige seien aus den Aesten gewachsen, auf denen sie im Bischofswalde gestanden sind, und die Aeste seien aus Stämmen gewachsen, und die Stämme aus der Wurzel, und die Wurzel aus dem sie umgebenden Erdboden: so dass weder das Fuhrwerk, noch die Hände der Ueberbringer, noch diese Ueberbringer selbst die Gründe oder Fundamente dieser Zweige sind. Und ebenso ist das Feld die Grundlage jener Blumen, und nicht die Hände derer, welche sie gesammelt haben, noch jene Ueberbringer. Und gleichermaassen verhält es sich mit den Gegenständen, Sätzen und Wahrheiten des natürlichen Gesetzes, worin fast das ganze Gesetz Gottes für Christen aufgeht, mit Ausnahme der Sakramente Christi: dasselbe (das natürliche Sittengesetz) liegt offen zu Tag, und wächst auf seinem eigenthümlichen Grund und Boden, dem Feld der Menschenseele; da kommt eine Wahrheit aus einer andern, und diese aus der dritten und so fort bis zu den Grundwahrheiten in der Moralphilosophie, gerade so wie das Reis aus dem Zweige wächst, der Zweig aus dem Ast, der Ast aus dem Stamm und der Stamm aus der Wurzel. Und so stand es nahezu mit diesem gan-

1) Diese Festsitte vom Johannisfeiertag am 24. Juni ist in London unter Heinrich VIII. abgestellt worden. In Oxford hat sie sich bis in die vierziger Jahre unseres Jahrhunderts insofern erhalten, als der erste Hof des von Johannitern gestifteten *Magdalen-College* am Johannisfeiertage rings mit grünen Zweigen umsteckt wurde; Jahrhunderte lang wurde auf einer alten steinernen Kanzel im Hofe an diesem Tage eine Predigt gehalten. Kniewell, Reiseskizzen, I, 293.

zen Naturgesetz, ehe es irgend eine Schrift des A. oder des N. Testamentes gab; und es wäre so gewesen, wenn alle diese Schriften verbrannt wären. Demnach muss jeder Verständige zugeben, dass keine von den Wahrheiten des Naturgesetzes in der Bibel ihren Grund hat, sondern in dem Wald des natürlichen Gesetzes, welchen Gott in des Menschen Seele pflanzt, wenn er ihn zu seinem Bilde macht. Und aus diesem Walde von Wahrheiten können Wahrheiten und Sätze genommen und zu offener Erkenntniss ihres Entdeckers und anderer Menschen gebracht werden, wiewohl nicht ohne vieljähriges Bemühen und Studiren. Und dazu dienen Kenner der Moralphilosophie, welche derzeit Gottesgelehrte heissen, gerade wie Forstmänner und andere Leute dazu dienen, Zweige herabzuhauen für sich selbst, und um sie Bürgern von London zu überliefern zur Verschönerung ihrer Häuser[1].«

Pecock begnügt sich nicht mit dieser hinlänglich ausgemalten Vergleichung. Er kleidet seinen Gedanken noch in ein zweites und drittes Bild ähnlicher Art, und zieht dann den Schluss: »Da es sich so verhält, dass alle Wahrheiten des natürlichen Gesetzes, welche Christus und seine Apostel lehrten, vor ihrem Lehren und Schreiben vorhanden gewesen sind und vorher geschrieben waren in dem ehrwürdigsten inneren Buch des Urtheils der Vernunft, welches alle äusseren Bücher übertrifft am Nutzen für den Menschen um Gott zu dienen[2]: so folgt nothwendig, dass keine von den besagten Wahrheiten begründet ist auf die Worte oder Schriften Christi oder der Apostel, sondern in dem besagten inneren kostbaren Buch und Schreiben, das in des Menschen Seele liegt; und aus dieser inneren Schrift können durch Bemühung und Studium von Gelehrten mehr Sätze und Wahrheiten und Ordnungen des natürlichen Sittengesetzes und des Gesetzes über Gottes Dienst genommen werden, als die grosse St. Paulskirche in London zu fassen vermöchte!«

Was die übrigen »Hauptsätze« oder Wahrheiten anbelangt,

1) *Repressor*, P. I. Kap. 6. S. 28—30.

2) a. a. O. I, 31: *Thilk solempnest inward book or inward writing of resounis doom passing alle outward bookis in profite to men for to serue God.*

welche Pecock unter Nr. 2—13 zum positiven Gegenbeweis wider das Schriftprinzip der Lollarden aufstellt, so mag in aller Kürze nur so viel davon hier bemerkt werden.

Die heil. Schrift ist von Gott dazu bestimmt, einem doppelten Zwecke zu dienen:

1) Glaubenswahrheiten zu begründen, d. h. Wahrheiten zu bezeugen, welche die Vernunft an und für sich, ohne göttliche Offenbarung, zu entdecken und kennen zu lernen vollständig ausser Stande ist, und das sind theils Wahrheiten, »welche keine Gesetze sind«, z. B. die Dreieinigkeit, die Menschwerdung Gottes, die Lehre von der Schöpfung, die Geschichte des Lebens Jesu, die Lehre von der zukünftigen Auferstehung; theils Wahrheiten, welche Gesetze sind, z. B. dass jeder getauft werden, dass jeder das heil. Abendmahl empfangen solle[1]. Sofern die Schrift solche Wahrheiten gründet, ist sie für den Christen unentbehrlich.

2) Der andere Zweck, zu welchem die heil. Schrift von Gott verordnet wurde, ist, sittliche Wahrheiten (nicht zu gründen, sondern) zu bezeugen und vermahnend vorzutragen, welche in dem natürlichen Sittengesetz (*moral lawe of kinde*) gegründet sind, und welche die menschliche Vernunft für sich allein finden und erkennen kann.

Pecock beschränkt jedoch die Vernunft nicht auf sittliche Wahrheiten, behauptet vielmehr, dass sie auch gewisse Glaubenswahrheiten ohne Hülfe der Offenbarung und der heiligen Schrift finden und erkennen könne, z. B. dass ein Gott ist, dass er alle Kreaturen aus nichts gemacht hat; ferner, dass der Mensch zu dem Zwecke geschaffen ist, mit Gott vereinigt zu werden durch Erkenntniss, Liebe und Gehorsam u. s. w. Und zu diesen Wahrheiten, meint er, könne die Vernunft gelangen vermöge so einleuchtender Beweise, dass die so erlangte Erkenntniss ausreichend sei um den Willen des Menschen zu regieren und zu bewegen zum innern Erwählen und äusseren Handeln in Gemässheit jener Erkenntniss. Solche Erkenntniss sei allerdings nicht eine demonstrative, sondern nur eine wahr-

1) *Repressor*, I, S. 35. 39. 83.

scheinliche: aber auch der auf die heil. Schrift sich stützende Glaube besitze keine über die blosse Wahrscheinlichkeit hinausgehende Stärke, um unser Leben und unsern Wandel vor Gott zu regeln[1].

Vergleicht man die beiden Complexe von Wahrheiten, so ist nach Pecock der Inbegriff sittlicher Wahrheiten, welche die menschliche Vernunft selbst finden kann, weit umfassender und reicher als der Inbegriff der nur durch Offenbarung und mit Hülfe der heil. Schrift zugänglichen Wahrheiten. Ja er ist der Meinung, dass sittliche Pflichten, z. B. die der Mässigkeit, Demuth, Geduld u. s. w., »im natürlichen Gesetz durch die Vernunft zehnfach vollständiger gelehrt werden als in der Bibel[2]«. Freilich hat er dabei wissenschaftliche Erörterungen im Auge, »Bücher in der Moralphilosophie«, wie er sie nennt, u. s. w. Diese hält er nicht nur für nützlich, sondern auch geradezu für unentbehrlich. Aus diesem Grunde räth er den »Personen von der Laienpartei«, Geistliche hochzuschätzen, welche in der Moralphilosophie tüchtig bewandert sind; und denjenigen, welche nicht im Falle sind die persönliche Unterweisung solcher Männer zu geniessen, empfiehlt er wiederholt, und nicht ohne ein bedeutendes Maass von Selbstbewusstsein, seine eigenen Werke, z. B. »Donat der Christenreligion« und wie sie alle heissen.

Das Beste sei, meint Pecock, wenn man die heil. Schrift innerhalb ihres Bereiches gelten lasse, so dass sie die Grenzen des natürlichen Gesetzes nicht überschreite und dessen Recht nicht beeinträchtige; andererseits aber müsse auch das natürliche Gesetz sich innerhalb seiner Grenzen halten und dürfe sich nicht anmaassen etwas zu gründen, was der heil. Schrift zukommt, sondern beide müssen freundnachbarlich bei einander wohnen[3].

Aber in dieser Beziehung, scheint es ihm, machen die »Bibelmänner«, d. h. die Lollarden, einen grossen Fehler. Sie wollen

1) *Repressor*, I, S. 41 folg.

2) *Repressor*, P. I. Kap. 7. Bd. II. S. 34: *Whiche alle ben taught in the lawe of kinde bi doom of resoun more fulli than thei ben rehercid in Holi Scripture bi tenfold and more.* Vgl. S. 14 folg.

3) a. a. O. I, 70: *that euereither of hem neighbourly dwelle bisidis the other of hem.*

nicht einräumen, dass irgend eine Handlung und Ordnung Gottes Gesetz sei und zum Dienste Gottes gehöre, sie sei denn auf die heil. Schrift gegründet, als ehrten sie Gott desto mehr, je höher sie die heil. Schrift priesen; während Gott unmöglich geehrt werden kann durch Unwahrheit. Wenn jemand aus der heil. Schrift oder aus irgend einer Kreatur in Himmel und Erde mehr macht, als der Wahrheit gemäss ist. so kann das Gott nur misfallen. Falls jemand sich gegen Gott zu versündigen fürchtet, wenn er sich aus der Bibel zu wenig macht, so frage ich, warum fürchtet er sich nicht davor, die innere Schrift des natürlichen Gesetzes zu wenig zu schätzen, welche Gott selbst in die Menschenseele geschrieben hat, als er sie zu seinem Bilde machte [1]?

Pecock verwahrt sich übrigens ausdrücklich gegen die Voraussetzung, als ob er es für unerlaubt hielte, dass Laien in der Bibel lesen, studiren und lernen unter Beihülfe und mit dem Rathe weiser und gelehrter Geistlichen und mit Genehmigung ihres Vorgesetzten, des Bischofs: sondern seine Absicht sei blos, den Dünkel derjenigen Laien zu rügen und zu dämpfen, welche wähnen, dass sie durch ihr fleissiges Bibellesen allein zur grössten Einsicht gelangen könnten [2].

Bisher haben wir den ersten Grundsatz der »Bibelmänner«, welchen Pecock theils direkt theils indirekt bekämpft, mit andern Worten das Schriftprinzip derselben in's Auge gefasst.

Der zweite Grundsatz, wie ihn Pecock fasst, bezieht sich auf die Erfordernisse des richtigen Schriftverständnisses. Die Meinung der Lollarden ist nämlich: jeder Christ, welcher demüthig im Geist ernstlichen Willens ist, die heil. Schrift gebührend zu verstehen, werde den wahren Sinn der Schrift ohne Fehl und Mangel finden, wo er auch lesen und studiren möge, selbst in der Offenbarung Johannis; und je demüthiger er sei, desto eher werde er zu dem wahren und richtigen Verständniss dessen gelangen, was er in der Bibel lese. — Es ist hiebei besonders zu beachten, dass die Lollarden ausdrücklich

1) *Repressor*, I, S. 51 folg.

2) a. a. O. I, S. 37.

auch auf Frauen diesen Grundsatz ausdehnten. Wir sehen die Tragweite des »allgemeinen Priesterthums«, welchem sie, ohne es so zu nennen, huldigten[1]. Als Schriftbeweis für diesen Grundsatz beriefen sie sich auf Bibelworte wie Jesa. 66, 2: »Wen anders soll ich ansehen, als einen kleinen armen Mann, gebrochen im Herzen und zitternd bei meinen Worten?« (laut der altenglischen Uebersetzung); ferner Jak. 4, 6: »Gott widerstehet den Hoffärtigen, aber den Demüthigen gibt er Gnade«: Jesaia 57, 15: »Dass Gott der ewiglich wohnet, bei einem demüthigen und zerknirschten Geiste wohnet, auf dass er erquicke den Geist demüthiger Menschen und das Herz zerknirschter Menschen[2].«

Dieser Grundsatz ist insofern überaus charakteristisch, als er ganz auf die Ethik Wiclif's sich gründet; derselbe erkennt den Hochmuth für die Ursünde, und die Demuth für die Grundtugend, die Wurzel aller übrigen Tugenden, ja für die Wurzel christlicher Frömmigkeit; je demüthiger einer ist, desto näher ist er, nach Wiclif, bei Christo selbst[3]. Wenn demnach die Lollarden in Pecock's Zeit Demuth für das Haupterforderniss richtigen Schriftverständnisses ansahen, so sind sie im allgemeinen Wiclif's Grundgedanken treu geblieben. Aber Wiclif hat auch im besonderen gerade für die Auslegung der Schrift demüthige Gesinnung gefordert[4].

Pecock hat für diesen Gedanken kein Organ. Er hat verschiedene Einreden gegen denselben; die gewichtigste ist aber jedenfalls die: Schriftauslegung sei eine Verstandessache, gut und heilig zu sein aber sei eine Sache des Willens und der Gesinnung; der sittlich fehlerhafte Mensch könne einen helleren Verstand und ein richtigeres Schriftverständniss haben als der tugend-

1) In einer späteren Stelle, Kap. 20 des I. Theils, Bd. I. S. 123 erwähnt Pecock ausdrücklich, dass namentlich die Frauen der Lollarden sich durch die Bibel so weise machen, dass sie keine Handlung als tugendhaft anerkennen, die sie nicht ausdrücklich in der Bibel finden; er meint: »sie führen eine sehr hochmüthige Sprache in Betreff der Geistlichen, und rühmen sich, wenn sie in ihrer muthwilligen Laune und in ihren eigenen Häusern sind, zu disputiren gegen Geistliche.«

2) *Repressor*, I, S. 6 folg.

3) s. Buch II. Kap. 7. VIII.

4) »*Sensus auctoris humiliter indagandus*«, oben Buch II. Kap. 7. III.

hafte Mann[1]). Um hier den »dritten Grundsatz« als von geringerem Belang zu übergehen, fügen wir sofort den »vierten« bei, welchen Pecock nachträglich erwähnt; denn dieser steht im innigsten Zusammenhang mit dem »zweiten«; er lautet so: Wenn jemand nicht nur demüthig ist, sondern auch das ganze »Gesetz Gottes«, so weit es ihn angeht, erfüllt, so werde er das wahre Verständniss der heil. Schrift erlangen, obgleich ihn niemand lehrt ausser Gott; hingegen diejenigen Menschen, welche nicht treu nach Gottes Gesetz wandeln, werden nicht zu dem wahren Verständniss der heil. Schrift gelangen, wenn sie auch alle ihre natürliche Kraft und Fleiss daran wenden, nebst der Beihülfe und dem Rath anderer Personen ihres gleichen. Nun aber leben, wie es ihnen scheint, die Bischöfe und Archidiakonen, Doctoren und andere Geistliche sämmtlich ausserhalb »Gottes Gesetz«: deshalb glauben sie, dass kein Bischof, Doctor u. s. w. das wahre und gebührende Schriftverständniss erlange: darum wollen sie auch keinem Bischof und sonstigen Geistlichen Glauben schenken; sondern sie schenken nur derjenigen Lehre Glauben, welche sie unter sich selbst finden durch Studiren in der Bibel allein. Denn von sich selbst allein glauben sie, dass sie sich in einem wahren gläubigen Leben in Gemässheit des Gesetzes Gottes befinden[2]).

Wenn Bischof Pecock gerade diese Ansicht für »höchst gefährlich und der Widerlegung bedürftig« hält[3]), so kann uns das freilich nicht Wunder nehmen. Er glaubt sie jedoch leicht widerlegen zu können, indem er gegen sie aufführt »die grösste Gewissheit, welche in unserem Wissen möglich ist, nämlich die Erfahrung«; es sei Thatsache der Erfahrung, und er selbst, der Bischof, habe durch sorgfältiges Nachforschen die vollkommene Gewissheit davon erlangt, dass unter denjenigen, welche diese »vierte« Ansicht haben, einige sich finden, welche unter ihnen selbst und anderen Nachbarn als ausschweifende Leute, als Diebe bekannt sind. Ja gerade solche, welche unter ihnen in

---

1) *Repressor*, I, S. 92 folg., bes. 94.
2) a. a. O. I, S. 102 folg.
3) a. a. O. I, S. 8. Kap. Anfang, I. S. 102.

recht grossem Ansehen stehen im Lehren, waren solche und sind solche, wie Pecock zweifellos zu erweisen sich getraue [1]).

Nachdem Pecock im I. Theil die Prinzipien erörtert hat, geht er in den übrigen 4 Theilen auf die Rechtfertigung mehrerer Hauptstücke des kirchlichen Wesens ein, welche von den Lollarden seiner Zeit beanstandet wurden. Nach dem ursprünglichen Plan [2]) beabsichtigte er 11 Punkte zur Sprache zu bringen: 1) den Gebrauch von Bildern in Kirchen, 2) die Wallfahrten, 3) den Grundbesitz des Klerus, 4) die Stufen der Hierarchie nebst dem Primat Petri und des Papstes, 5) die kirchliche Gesetzgebung, welche vom Papst und Episkopat ausgeht, 6) die Mönchsorden, 7) die Verdienste der Heiligen und ihre Anrufung, 8) den kostbaren Schmuck der Kirchen, 9) die Anbetung der Hostie, 10) den Eid, 11) die Todesstrafe und die Kreuzzüge.

In der Ausführung hat jedoch der Verfasser die 5 letzten Punkte nicht erörtert, sie vielmehr sämmtlich in einem Kapitel, dem 15ten des V. Theils, abgethan, unter Verweisung auf andere seiner Schriften. Er hat offenbar gefühlt, die Erörterung der 6 ersten Punkte sei schon allzu breit gerathen, und das Buch könnte »den meisten vom gemeinen Volke zu theuer werden [3])«.

Ueberschauen wir jedoch nach dem ersten Plan die 11 Punkte, so springt in die Augen, dass sie sich sämmtlich auf Fragen des Kultus oder der Verfassung und des kirchlichen Rechts beziehen, nämlich 1 und 2, 7—9 auf den Kultus, 3—6, 10 und 11 auf Kirchenverfassung und Recht. Kein einziger dieser Punkte ist lediglich Sache des Dogma: nur zwei greifen wenigstens mit in die Glaubenslehre ein, Nr. 7, sofern es sich um das Verdienst der Heiligen, Nr. 9, sofern es sich um die zu Grunde liegende Abendmahlslehre handelt. Aus der kurzen Erörterung dieses Gegenstandes, und der Abneigung jener Partei gegen die Messe [4]) ist leicht abzunehmen, dass die Opposition Wiclif's gegen die Lehre von der Wandlung um die Mitte des XV. Jahrhunderts noch keineswegs ausgestorben war.

---

1) *Repressor*, I. S. 103.
2) a. a. O. Vorwort I. S. 4. Kap. 19. S. 110 folg.
3) a. a. O. II, 562.
4) a. a. O. II, 563.

Es wird wenigstens einige nicht zu verachtende Ausbeute geben, wenn wir von den im II—Vten Theile folgenden Erörterungen Kenntniss nehmen. Denn Pecock hat die Lollarden, ihre Ansichten und Gedanken dermaassen, ich möchte sagen, studirt, dass er zu unserer Kenntniss derselben manchen dankenswerthen Beitrag zu geben vermochte.

Im II. Buch werden die zwei ersten Punkte besprochen, nämlich Bilder und Wallfahrten; und da man gerade zu berühmt gewordenen Bildern pilgerte, so steht beides in solchem inneren Zusammenhang, dass auch bei Pecock öfters beide Kultusfragen in einander fliessen. Da uns hier die Lollarden selbst direkt interessiren und Pecock's Ansichten nur indirekt, so übergehen wir zunächst die ausführliche positive Rechtfertigung des Gebrauchs der Bilder, welche der Verfasser in erster Linie versucht[1], und wenden uns zu den Gründen und Einwendungen der Lollarden gegen Bilder, die der Bischof der Reihe nach aufführt und beantwortet. Unter diesen befinden sich mehrere, die allerdings von Belang sind.

Jene »Laien« machten geltend, Bilder und Pilgerfahrten seien durchaus nicht nothwendig, um, wie deren Vertheidiger betonten, das Volk an die Wohlthat Christi und seine Passion, an den frommen Wandel der Heiligen zu erinnern; es gebe, meinten sie, geeignetere Mittel, solche Dinge in Erinnerung zu bringen, namentlich Schriften. Und wenn man ihnen erwiederte, Bilder seien gerade die »Bücher der Ungelehrten«, weil nun einmal doch nicht alle Männer und Weiber lesen können, was in Büchern geschrieben ist: so gaben die Lollarden zur Antwort, man sollte verordnen, dass alle Männer und Weiber in ihrer Jugend lernen sollten, Geschriebenes in ihrer Muttersprache zu lesen; dann würde nicht blos besagtes Gute der Erinnerung daraus entspringen, sondern zugleich auch manches andere Gute[2]. Der gelehrte Bischof be-

---

1) *Repressor*, II. Kap. 2—8. Band I. S. 136—190.

2) a. a. O. I. S. 192: *It myghte be ordeyned that alle men and wommen in her jongthe schulden leerne forto rede writingis in the langage in which thei schulden lyue and dwelle: and thanne therbi schulde*

merkt hiezu nicht ohne einiges Kopfschütteln, sie machen sich in Folge dessen nicht viel aus jener Erwiederung.

Aber wir können nicht anders als jenen Gedanken der englischen Lollarden in der Mitte des XV. Jahrhunderts mit Verwunderung begrüssen. Wir sehen darin die erste Idee obligatorischen Leseunterrichts, mit andern Worten, die Forderung der Volksschule, und zwar mit Schulzwang, aufdämmern. Offenbar hat ihr eigener Drang nach biblischer Erkenntniss und die Befriedigung, welche ihnen selbst das Bibellesen gewährte, sie auf den Gedanken geführt, diese Wohlthat und die Fähigkeit sich selbst zu unterrichten, könnte und — sollte billig allen — Männern und Frauen — zugänglich gemacht werden. Wir constatiren die Thatsache, dass der für die Geschichte des Unterrichts, ja für die Kulturgeschichte überhaupt belangreiche Gedanke eines obligatorischen Leseunterrichts für die Jugend beiderlei Geschlechts zuerst bei den englischen Lollarden erwacht ist, und zwar im innigsten Zusammenhang mit ihrer kirchlichen Opposition, insbesondere mit ihrem Bibelleben.

Ferner erinnerten sie: wenn Bischöfe, Priester und Geistliche, welche durch die Laien dazu mit Gütern bedacht worden sind, den Laien so oft und so viel predigen wollten, als sie von Amts wegen schuldig sind, so würden die Laien an diejenigen Gegenstände, welche durch Bilder und Pilgerfahrten in Erinnerung gebracht werden sollen, so hinlänglich erinnert werden, dass sie Bilder und Wallfahrten gar nicht mehr nöthig hätten. Deswegen ist es nicht vernünftig und passend, dass die Nachlässigkeit der so wohl besoldeten Bischöfe, Priester und Kleriker geduldet wird und fortdauert, wodurch den Laien Mühe und Kosten gemacht werden (mit Pilgerreisen u. s. w.).

Ein anderer Einwand, den die Lollarden gegen Bilder erhoben war der: jeder lebende Mensch sei ein besseres und vollkommeneres Bild Christi und jedes Heiligen, als ein todter Stock und Stein, vom Bildhauer bearbeitet und mit Gold und Gemälden geschmückt[1].

---

come forth not oonli this seid good of remembrauncing, but myche othir good also ther with.

1) *Repressor*, Bd. I, 192 folg.

Ausserdem verfehlten sie nicht auf Schriftworte sich zu berufen, wie Joh. 4, 24 von den wahren Anbetern, die den Vater im Geist und in der Wahrheit anbeten u. s. w.; sie erinnerten, dass Bilderdienst zu Götzendienst führe; denn wenn man andächtig zu einem Gegenstand bete, so mache man daraus einen Gott, und solche Gebete werden sowohl von Geistlichen als vom Volke an das Kreuz gerichtet in wirklich üblichen und sanctionirten Gebeten und Hymnen, z. B.:

O crux, ave spes unica!
Hoc passionis tempore
piis adauge gratiam
reisque dele crimina!

Am Charfreitag sei es gewöhnlich, dass die Leute in demüthigster Geberde zum Kreuze kriechen auf den Knien, und dem Kreuz andächtig opfern, und die Füsse des Kreuzes küssen; offenbar nehmen sie das Kreuz für ihren theuersten Herrn selbst[1]).

Es ist kein Zweifel, die Lollarden der damaligen Zeit verwarfen den Gebrauch von Bildern in Kirchen unbedingt und mit vollkommener Entschiedenheit. Sie gingen in diesem Stücke über Wiclif hinaus, der nur gegen den Misbrauch der Bilder, nicht gegen jeden Gebrauch derselben gewesen war und nur eingeschärft hatte, man müsse sich vor dem unter dem Honig verborgenen Gift in Acht nehmen, d. h. vor abgöttischer Verehrung des Bildes selbst anstatt des Abgebildeten[2]).

Wie Pecock sich zu der Bilderfrage stellt, sei nur kurz erwähnt. Er ist weit entfernt die kostbare Ausschmückung der Bilder, die ihnen dargebrachten Opfer, die Erweisung göttlicher Ehre in Schutz zu nehmen. Er räumt sogar ein, dass Bilder, wenn sie unvermeidlich zum Götzendienst gebraucht werden, ja wenn auch nur mehr Böses als Gutes aus ihrem Gebrauch hervorgeht, zerbrochen werden dürfen. Allein heut zu Tage liege die Gefahr, das Bild als Gott anzusehen und zu verehren, nicht so nahe; das thue doch niemand mehr, wenn er die Kindheit hinter sich hat und nicht ein wirklicher Narr ist. Ferner erinnert

1) *Repressor,* I, 207.
2) s. oben Buch II. Kap. 7. X.

er, Hören und Lesen seien zwar nützlich, aber die Anschauung von Bildern wirke doch lebendiger, anregender und eindrucksvoller als das Lesen vieler Bände. Wenn in London 10,000 Bücher mehr über Leben und Passion der heil. Katharina wären, als bereits dort sind, so würden sie die Stadt doch nicht in dem Grade an das heilige Leben der Katharina und ihre jetzige Herrlichkeit erinnern, als die jährliche Wallfahrt des Volks zu dem Collegium der heiligen Katharina bei London an der Vigilie des St. Katharinentages (24. Nov.)[1].

Auch über die Wallfahrten hatte Wiclif selbst mit maasshaltender Vorsicht sich ausgesprochen. Er hat sie nicht an sich und unbedingt gemisbilligt, aber auch nicht positiv gebilligt, indem er der Ansicht war, diejenigen, welche einen solchen Gottesdienst verrichten, könnten sich in der Zeit, die sie darauf verwenden, besser beschäftigen, begehen also mindestens eine Unterlassungssünde[2]. Die Lollarden in Pecock's Zeit eigneten sich Wiclif's Gedanken insoweit an, als sie gleichfalls geltend machten, man könnte wohl etwas besseres thun als Wallfahrten unternehmen; in der Zeit, die man darauf verwende, und mit den Kosten, die man daran rücke, könnte man viel thun, was ein besserer Gottesdienst wäre, nämlich arme Leute besuchen, Unweise lehren, in Andachtsbüchern und andern Büchern geistlicher Unterweisung fleissig studiren. Es sei also ein übler Tausch, wenn man so viele Mühe und Kosten an (Bilder und) Wallfahrten wende[3]. Im übrigen scheinen diese Lollarden sich unbedingt und entschieden gegen Pilgerfahrten ausgesprochen zu haben. Demnach sind sie auch in Betreff der Wallfahrten, wie der Bilder, über Wiclif selbst hinausgegangen.

Uebrigens ist Pecock besonnen genug, um seine Rechtfertigung der Bilder und Pilgerfahrten mit der allgemeinen Bemerkung zu schliessen: der Gebrauch solcher sichtbaren Zeichen sei zwar gut und nützlich, wenn er mit Andacht und mit Verständniss dessen, was die Zeichen bedeuten, verbunden

1) *Repressor*, I. S. 215.
2) s. oben Buch II. Kap. 7. X.
3) *Repressor*, I. S. 195.

, zumal für Leute, welche Gottes Wort nicht lesen oder die Pre- ;t nicht hören können; dessen ungeachtet wünschte er nicht, dass n solche sichtbare Zeichen immer suche; denn man würde an eine bessere Uebung versäumen und eine Zeit verschwen- ı, welche man besser zum Hören oder Lesen von Gottes Wort wenden würde. »Denn wie die Sonne an Helle, Heiterkeit und)hlthun den Mond, und eine grosse Fackel ein kleines Kerzen- ht übertrifft, so übertrifft das Lesen und Hören des Wortes ttes, d. h. die Beschäftigung mit hörbaren Zeichen, die s Gott gegeben hat, an Klarheit der Unterweisung, an Hei- keit der Ergötzung daran, und im Wohlthun zur Stärke im un und Leiden für Gott beim Halten seines Gesetzes, jede igliche Uebung in Betreff sichtbarer Zeichen, welche von ›nschen erfunden sind[1])«. Eine Erklärung, bei welcher) Lollarden immerhin Beruhigung fassen konnten, da hiemit erkannt war, dass die Bilder im Kultus lediglich von Men- hen erfunden seien, während die Bibel Gottes Geschenk und be sei, mit andern Worten, dass eben doch Gottes Wort über es gehe.

Der dritte Punkt, welchen Pecock beleuchtet und in hutz nimmt, ist das Kirchengut. Diesem ist das ganze . Buch (I, 275—II, 415) gewidmet. Wir erfahren, dass die llarden gegen alles Kirchengut, gross oder klein, sich erklär- ı, indem sie unter anderem geltend machten:

1) Die Frucht der reichen Ausstattung der Kirche sei Stolz, ppigkeit, Simonie und andere Sünden; also sei der Baum hts nütze, denn »wie die Frucht, so der Baum«.

2) Christus hat die Kirche weder selbst mit Gütern ausge- ıttet noch solches für die Zukunft befohlen; also ist das Kir- engut nicht zuträglich der Geistlichkeit oder dem andern Theil r Kirche.

3) Als Constantin der Grosse den Papst Silvester, der ihn tauft hatte, mit reichen Ländereien ausstattete, habe man die imme eines Engels in der Luft gehört: »Heute ist Gift ausge-

1) *Repressor*, I. S. 273 folg.

gossen worden in die Kirche Gottes«, also sei Ausstattung des Klerus mit unbeweglichen Gütern unrecht und übel.

Das sind allerdings ächt wiclifitische Gedanken und Gesinnungen. Auf Pecock's Widerlegung dieser Gründe des näheren einzugehen, ist nicht dieses Orts. Nur einige wenige Punkte dürften hier der Erwähnung werth erscheinen.

Erstlich, dass Pecock, anlangend obigen dritten Punkt (bei ihm Punkt 4), eine ausführliche Widerlegung der Sage des Mittelalters versucht, als ob Constantin der Grosse die römische Kirche mit liegenden Gütern ausgestattet habe[1]. Er führt aus Eusebius und anderen Quellen den Beweis, dass Constantin weder von Silvester, noch in Rom, sondern von Bischof Eusebius in Nikomedien getauft worden sei; und damit hange die angebliche Ausstattung pragmatisch zusammen. Er zeigt, dass erst die fränkischen Herrscher im VIII. Jahrhundert, Pipin und Karl der Grosse, und später die Markgräfin Mathilde den Grund gelegt haben zu dem grossen Landbesitz der Päpste[2] u. s. w. Kurz, Pecock emancipirt sich durch historische Kritik von einer der »Papstfabeln des Mittelalters[3]«, an welche Wiclif noch ganz naiv geglaubt hatte. Und ich finde keine Spur davon, dass Pecock die fast ein Jahrzehent ältere Untersuchung von Laurentius Valla, *De ementita Constantini donatione* aus dem Jahr 1440, gekannt hätte. Er scheint vielmehr ganz unabhängig von diesem auf dasselbe Ergebniss gekommen zu sein[4].

Zum andern glauben wir nicht unerwähnt lassen zu sollen, was Pecock gegenüber der von Wiclif selbst nachdrücklich und wiederholt geltend gemachten, und von den späteren Lollarden getheilten Ansicht, die Seelsorger bedürften keiner liegenden Güter, sondern sollten nur auf freiwillige Gaben der Gemeinden

1) Das 12te und das 13te Kapitel des III. Theils, in BABINGTON's Ausgabe Bd. II, 350—366, ist dieser Untersuchung gewidmet.

2) *Repressor*, II, 359. 363.

3) Vgl. DOELLINGER, die Papstfabeln des Mittelalters, 2. Aufl. 1863. S. 61 ff.

4) BABINGTON ist, wie ich sehe (*Introd.* XXX. Anm. 1), derselben Ansicht.

angewiesen sein, erinnert. Er macht die gewiss nicht unbegründete Bemerkung: »Wie sollte jemand so kühn sein, einen Beruf, der ihn nährt, zu verlassen und ein Seelsorger für andere zu werden, es sei denn, er hätte ein förmliches Recht darauf, seinen Lebensunterhalt von seinen Pfarrkindern zu erhalten, so dass er nicht von ihrem guten Willen abhängt. Wäre er blos von ihrem Witz und Willen abhängig, so würde die Mehrzahl von ihnen gewiss öfter als sie sollten aus Schwäche ihm böse werden wegen seiner Rügen und Zurechtweisungen; und dann würden sie gerade einem gewissenhaften und treuen Pfarrer ihre Opfer, Zehenten und Zahlungen vorenthalten, falls dieselben ganz und gar auf Freiwilligkeit gestellt wären[1]).

Ein dritter Punkt besteht darin, dass laut Pecock's Bericht einige von der wiclifitischen Partei zwar den Grundsatz einräumen, dass Priester und andere Kleriker, ohne mit Schrift und Vernunft in Conflikt zu kommen, mit liegenden Gütern ausgestattet werden dürften, damit sie ihr geistliches Amt desto besser versehen könnten; aber sie beharren dann um so mehr auf der Ansicht, dass diese Güter solchen Bischöfen, Priestern und Klerikern, welche dieselben misbrauchen, mit Fug und Recht entzogen werden dürften, so dass sie »depossedirt« (*unpossessyd*) würden und doch in ihren Aemtern blieben. Ferner fand auch die Meinung Vertreter: wenn ein Bischof, Priester oder Kleriker seines Amtes nicht gehörig warte gegenüber dem Volk, über das er gesetzt sei, so könne dieses Volk mit Fug und Recht die Zehenten und Opfer, Renten und sonstige Zahlungen vorenthalten, mit denen besagte Kleriker für sich und ihre Nachfolger ausgestattet seien[2]).

Dieser Theil der Lollarden gab also das Prinzip zu, dass Ausstattung von Kirchenämtern mit liegenden Gütern an sich berechtigt sei, hielt aber zeitweilige Entziehung sei's der Kirchengüter selbst, sei's gewisser Einkünfte des Amtes für berechtigt im Falle des Misbrauchs der Kirchengüter oder mangelhafter Pflichterfüllung von Seiten der Amtsinhaber: in diesen Fällen

1) *Repressor*, II, 391 folg.
2) a. a. O. II, 380 folg.

war die Meinung, wie es scheint, dass nur der schuldige Mann für seine Person durch jene Maassregel gestraft werden sollte. Dass Pecock auch diese Modification und Einschränkung des viel weiter gehenden ersten Grundsatzes mit Eifer bekämpft, lässt sich zum voraus erwarten. Gegen den Schluss des III. Theils erwähnt er noch, dass »ein Gelehrter« (in Wahrheit ein Häretiker) die erstere Meinung[1]) dahin ermässigt, dass er sagt, wenn die Geistlichkeit regelmässig und habituell ihre Ausstattung mit liegenden Gründen misbraucht, könne und solle dieselbe rechtmässigerweise dieser Ausstattung beraubt werden durch die weltlichen Herren, sonst aber nicht[2])!

Es kann kaum ein Zweifel darüber aufkommen, dass der Mann, welchen Pecock meint, Wiclif selber ist, wie dies auch der Herausgeber des *Repressor* in der Anmerkung zu dieser Stelle kategorisch behauptet. Auffallend ist hiebei nur, dass der Bischof seinen Namen nicht nennt, wiewohl er in einer Stelle des V. Theils wenigstens ein »Buch von Wiclif« nennt[3]).

Der vierte Gegenstand, welchen Pecock (in der ersten Hälfte des IV. Theils, Kap. 1—5)[4]) erörtert, ist die Hierarchie mit ihrer ganzen Stufenleiter bis hinauf zum päpstlichen Primat. Er beschreibt dieselbe in der Kürze und referirt dann thatsächlich: »Diese ganze Einrichtung und Verfassung des Klerus halten und erklären einige von den Laien für nichtig und vom Teufel und Antichrist eingeführt, so dass sie haben wollen, alle Priester sollen auf einer und derselben Stufe sein und keiner von ihnen solle über dem anderen stehen. Sie wollen, dass unter den Priestern Diakonen sein sollen, aber sonst keine Ordnungen, Stände oder Grade mehr im Klerus überhaupt. Und weil die vorhin erwähnten Stände und Grade über den Priestern sind, so verleumden und schelten sie die Geistlichkeit, heissen den Papst Antichrist und alle unter ihm stehenden Stände über den

1) welche *Repressor*, II, S. 380 erwähnt ist.

2) *Repressor*, II, 413.

3) a. a. O. II, 501: *as it is open in the book of Wicliff and of othere being of his sect.*

4) a. a. O. II, 416—452.

Priestern Glieder des Antichrists[1].« Eine Anschauung, die wir bei Wiclif selbst vollständig so gefunden haben, die sich somit bis auf die Zeit Pecock's, nahezu 70 Jahre nach Wiclif's Tode, bei seiner Partei unverändert fortgeerbt hat. Was Pecock dagegen erinnert, insbesondere auch, was er für den Primat des römischen Bischofs geltend macht, lassen wir billig bei Seite.

Einen fünften Punkt bespricht er in der zweiten Hälfte des IV. Theils, Kap. 6—9[2]), nämlich die kirchliche Gesetzgebung durch Papst und Episkopat[3]. Die Lollarden erinnerten nämlich, das seien eben Menschensatzungen, und Gott tadle und verwerfe in der heiligen Schrift N. Testaments ausnahmslos alle Menschensatzungen; aus diesen komme auch nichts gutes, wohl aber viel Sünde und Schade; überdies seien einige unter jenen kirchlichen Satzungen und Verordnungen geradezu wider Gottes Gesetz und Befehl[4].

Der sechste Gegenstand, welchen Pecock gegen die wiclifitische Opposition in Schutz nimmt, zugleich der letzte, den er (im V. Theil, Kap. 1—15) noch ausführlich behandelt, ist das Mönchthum. Er erwähnt mit aller Aufrichtigkeit, dass »einige unter den Laien« die Mönchsorden tadeln wegen ihrer Verschiedenheit und Neuheit, aber auch den Vorwurf erheben, dass sie einige Satzungen und Ordnungen haben, welche der Liebe, und somit dem Gesetze Gottes zuwider seien; ferner schreiben sie die Stiftung und Erhaltung aller solchen religiösen Orden dem bösen Feind und dem Antichrist zu, nennen sie ein Teufelswerk u. s. w.[5]. Er gibt uns zugleich in ausführlicher Weise Rechenschaft von allen den Gründen, aus der Schrift und Vernunft, selbst aus den Weissagungen der heiligen Hildegard von Bingen

1) *Repressor*, II, S. 416 folg.

2) a. a. O. II. S. 452—475.

3) Diesen ganzen Punkt hat sowohl Lewis, *Life of Pecock*, Oxf. 1820, S. 83 folg. 95 folg., als der Verfasser des gegenwärtigen Werkes in »Wiclif und die Lollarden«, Zeitschrift für hist. Theol. 1854. 214 folg. übersehen, was erklärlich und entschuldbar ist, weil der *Repressor* damals noch nicht im Druck erschienen war.

4) *Repressor*, II, S. 463 folg., vgl. 452.

5) a. a. O. V, Kap. 1; Band II. S. 476.

geschöpft, welche von den Lollarden gegen die Klöster und Orden geltend gemacht wurden[1]. Seine Erwiederungen zur Rechtfertigung des Mönchthums in seinen mannigfaltigen Gestalten, insbesondere auch der Bettelmönche, sind hier nicht von Belang. Nur so viel mag Erwähnung finden, dass der bischöfliche Apologet unbefangen genug ist zuzugeben, dass durch das Bestehen einer so grossen Menge von Mönchsorden einiger Schaden und Nachtheil entstehe, doch meint er, in keinem Falle so viel, als die Beseitigung derselben Schaden stiften würde. Er stellt auch nicht in Abrede, dass in jedem Mönchsorden, abgesehen von den drei Grundgelübden, Keuschheit, Armuth und Gehorsam, die vorgeschriebenen Beschäftigungen, Beten, Gottesdienst und beschauliches Leben, aber auch Studiren und Lernen bedeutender Verbesserungen fähig seien; daraus folge aber nicht, dass die Orden selbst durchaus verkehrt und unfruchtbar seien[2]. Zur Rechtfertigung derselben im allgemeinen entwickelt er mit Rücksicht auf sein eigenes Vaterland und Zeitalter folgenden Gedanken: Man nehme alle die Mönche aus England weg, welche gegenwärtig da sind und in Klöstern gewesen sind in England während der letzten mehr als 30 Jahre, wo beständig grosser Krieg fortdauerte zwischen England und Frankreich, und lasse dann sehen, was aus den Leuten geworden wäre in diesen Jahren, wenn sie nicht in's Kloster gegangen wären. Lasst sehen, wie sie gelebt haben würden und was für Männer sie gewesen sein würden; ob sie nicht geworden wären, wie fast alle anderen Männer in diesen 34 Wintern in England gewesen sind; sie würden entweder betrügerische Gewerbsleute, oder unbarmherzige Processmänner und meineidige Geschworene geworden sein, oder Soldaten, gedungen nach Frankreich, viel Blut zu vergiessen, ja Seelenmord zu begehen auf ihrer eigenen und auf französischer Seite. — Dagegen kann niemand finden, dass diese Personen, so lange sie im Kloster lebten, so viel Sünden, wie eben aufgezählt, und deren sie sich sonst schuldig gemacht haben würden, begangen haben.

1) *Repressor* II, 477 folg. die Schriftgründe, 502 folg. die Vernunftgründe, 483 folg. die Berufung auf Hildegard.

2) a. a. O. II, 523 folg. 535 folg.

Daraus folgt aber nothwendig, dass die Mönchsorden in England höchst ansehnliche und nützliche Hecken und Wehre gewesen sind diese 34 Jahre lang, um so viele Personen einzuschliessen, zu bewahren, einzuhegen und zu warnen vor so viel grösseren Sünden, in welche sie würden verfallen sein, wenn diese Mönchsorden nicht gewesen wären[1].

III.

Pecock hat sich jedoch nicht ausschliesslich in seinem Buch *The Repressor* mit der wiclifitischen Partei beschäftigt, sondern nachher noch andere Schriften, gleichfalls in englischer Sprache verfasst, welche Volksschriften sein sollten, und mehr oder minder direkt zur Verständigung der Laien, beziehungsweise zu ihrer Versöhnung mit der römisch-katholischen Kirche, ihrer Geistlichkeit und ihren Ordnungen, zu dienen bestimmt waren[2].

So in einem gewissen Sinne sein »Donat«, eine Art Elementarunterricht im Christenthum[3]. Der von dem Namen des alt-

---

1) *Repressor* II, S. 516 folg.

2) Ueber Pecock's Schriften überhaupt vgl. meine Abhandlung: Wiclif und die Lollarden, Zeitschr. f hist. Theol. 1854, 241 folg. und BABINGTON, *Introd.* LXI—LXXXIII.

3) Die einzige Handschrift dieses Büchleins befindet sich im Besitz der Bodleianischen Bibliothek in Oxford, Nr. 916, auf Pergament, klein 4°: sie umfasst 106 Blatt, und ist zwar mit Abkürzungen, aber sonst höchst sorgfältig und leserlich geschrieben. Auszüge aus dieser Handschrift von Richard JAMES finden sich in einer Papierhandschrift derselben Bibliothek, James Manuscript Nr. 14, p. 49—79. Der gelehrte Johann LEWIS im vorigen Jahrhundert hat sich durch den Eingang des Buchs, worin Pecock auf sein umfassenderes Werk *Rule of christian Religion* Bezug nimmt, indem er offenbar blos die ersten Worte ansah und nicht weiter las, dermaassen irre führen lassen, dass er glaubte und in seinem *Life of Pecock*, Aufl. 1820. S. 220 folg. referirte, die Bodleianische Bibliothek besitze eine schöne Handschrift von PECOCK's *Rule of chr. Rel.;* er beschreibt sofort gerade die oben genannte Handschrift und meint, der Donat sei nur in der Abschrift von James vorhanden, welche in Wahrheit nur Auszüge aus demselben enthält. Diese Irrung hat Babington in seiner Einleitung zum *Repressor*, S. LXI folg. bemerkt, nachdem ich schon 1854 in der Zeitschrift f. hist. Theol. S. 235 die Sache in's Klare gebracht hatte. Wenn jedoch BABINGTON nicht nur sagt, der Donat sei noch nie gedruckt

römischen Grammatikers Donatus herstammende Titel war im Mittelalter für Schulgrammatiken üblich geworden und entspricht unserem deutschen: »Fibel«. Der Verfasser selbst erklärt den Titel so, das Buch verhalte sich zu der vollständigen Kenntniss von Gottes Gesetz wie der gewöhnliche Donat zu der vollständigen Kenntniss der Grammatik; in dem Buche: »Regel der Christenreligion« seien die Gegenstände weitläufig behandelt, das gegenwärtige Büchlein nebst seinem Anhang (*the* »*Folewer*« *herto*) solle zur Einleitung, zur Wiederholung und zur Erleichterung des Verständnisses der »*Rule of christian religion*« dienen. Um der Volksmässigkeit und Fasslichkeit willen ist die dialogische Form gewählt; es ist ein Gespräch zwischen Vater und Sohn: der Sohn fragt, der Vater antwortet.

Das Büchlein handelt im I. Theil methodisch 1) vom Menschen, 2) von Gott. Der II. Theil, welcher erst nachträglich, zur Rechtfertigung des I., beigefügt worden ist, zeigt, dass im ersten Theil bereits mitenthalten seien die 12 Artikel des Glaubens, die 7 Todsünden und die 7 Haupttugenden, die 7 Gaben des heil. Geistes und die 7 Sakramente, die 10 Gebote und die evangelischen Rathschläge, kurz die im Mittelalter bekannten Hauptstücke christlicher Unterweisung. Der Schluss handelt vom Gebet und der Betrachtung. Da jedoch diese Schrift sich nicht direkt mit den Lollarden zu schaffen macht, sondern nur positiv den Grund zur christlichen Erkenntniss legen will, so halten wir uns bei derselben nicht länger auf, gehen vielmehr zu seinem »Buch vom Glauben« über, welches einige weitere Aufschlüsse über die Lollarden und das Verhältniss Pecock's zu denselben gibt.

Das Buch, welches Pecock selbst im *Repressor* anführt[1], hat den Titel *The book of Faith*, und ist wie sein »Donat« in ein Gespräch zwischen Vater und Sohn eingekleidet, indem der Sohn Fragen und Zweifel vorlegt, der Vater dieselben beantwortet und löst. Der I. Theil handelt von den angemessensten Mitteln, die Lollarden mit der Kirche auszusöhnen; der II. Theil beantwortet

worden, sondern auch, er sei noch nicht viel benützt worden um Pecock's Ansichten zu erörtern, so ist das aus dem Umstand erklärlich, dass ihm der deutsche Aufsatz unbekannt war.

1) *Repressor* II. S. 564: *a book clepid The book of feith.*

die Frage, was die Richtschnur des Glaubens sei, ob die Schrift, oder die Kirche, oder die Vernunft[1].

In dem I. Theil bekennt Pecock aufrichtig, dass dieses Buch aus dem Wunsche hervorgegangen sei, die »Laienkinder« der Kirche für den Gehorsam wieder zu gewinnen, welchen sie bei grosser Seelengefahr ihren Geistlichen zu leisten schuldig sind. Er wolle nämlich solchen Ungehorsamen offen entgegenkommen mittels eines von den Laien selbst sicher zugegebenen Grundsatzes; und dieser ist: wir sind schuldig einem Sprecher oder Lehrer, welcher allerdings irren kann, so lange zu glauben und zu folgen, als nicht bestimmt erkannt ist, dass er in der Sache wirklich irrt.

2. Der Verfasser erkennt (wie im *Repressor*) in zwei Gesinnungen die Hauptursachen der Ketzerei unter den Laien: erstlich in dem übermässigen Sichstützen auf die Schrift, zum andern in einer Misachtung gegen die Entscheidungen der Kirche in Glaubenssachen.

3. Pecock gibt zu verstehen, es würde eine Art Muhamedanismus sein, wenn man dem Christen verwehren wollte, den Glauben, der ihm zugemuthet wird, zu prüfen. Ja bei »der Sekte der Sarazenen« habe der böse Feind die List eingeführt, dass sie schlechthin dagegen eingenommen sind, irgend einem Beweis Gehör zu geben, der gegen die Sarazenensekte und für den Christenglauben spricht. Jener gottlose Mann Muhamed, oder

1) Die einzige Handschrift dieses Buchs befindet sich in der Bibliothek des *Trinity-College* in Cambridge (jetzige Bezeichnung B. 14. 45.). Sie ist auf Pergament in 8° geschrieben, leider am Schluss jetzt unvollständig, s. BABINGTON's Beschreibung, *Introd.* LXVI. folg. Merkwürdiger Weise hat das Buch einen falschen Titel (von späterer Hand), als wäre es eine Sammlung Predigten von Pecock: *Reginald Peacock, Bppe of Chichester's Sermons in English.* Heinrich WHARTON hat unter dem Titel: *A Treatise proving Scripture to be the Rule of Faith. Writ by R. Peacock.* Lond. 1688. 4° etwa ein Drittheil des Buchs im Druck herausgegeben: nämlich nur den II. Theil, so weit ihn die Handschrift noch enthält, vollständig, von dem ersten umfangreicheren Theil nur Auszüge. Aber auch dieses Buch ist so selten geworden, dass es auf den grössten Bibliotheken Deutschlands vergebens gesucht wird und selbst in England unter die seltenen Bücher gehört. Ich gebe einige Mittheilungen aus einem Exemplare, das in meinem Besitz ist.

irgend ein »Prälat« nach ihm hat es zu einem Theil seines Gesetzes gemacht, dass bei Todesstrafe niemand irgend eine Erklärung oder Beweisführung gegen seine Sekte auch nur anhören dürfe. — »Aber, o Herr Jesu, Gottmensch, du Haupt deiner Kirche und Lehrer des Christenglaubens, ich flehe deine Gnade, Erbarmung und Liebe dafür an, lass diese Gefahr ferne sein von der Christenheit und von jeder Person in derselben! Verhüte du, dass dieses Gift nie in deine Kirche gebracht werde! Und wenn du zulassen solltest, dass es je einmal eingeführt werde, so bitte ich, lass es rasch wieder ausgestossen werden! Gestatte, ordne und walte du vielmehr, dass das Gesetz und der Glaube, welchen deine Kirche zu irgend einer Zeit festhält, der Prüfung unterworfen werden möge und dürfe, ob es derselbe wahre Glaube sei, den du und deine Apostel gelehrt haben, oder nicht, und dass geprüft werde, ob er hinlängliche Zeugnisse für seine Wahrheit habe oder nicht! Sonst könnte dem Glauben widersprochen werden; und es wäre eine Schmach für die Christenheit, einen Glauben für den Grund ihrer Seligkeit zu achten, von dem sie nicht dulden wollte. dass er geprüft werde, ob er als wahrer Glaube anerkannt zu werden verdiene oder nicht. Es wäre eine Schändlichkeit, Christo zuzutrauen, dass er seinem Volk einen Glauben gegeben habe, zu welchem sein Volk alle anderen Völker bekehren solle, ohne dass er gestatte, dass sein Glaube vollständig geprüft werde, als hätte er seinen Glauben nicht für so rein und irrthumsfrei anerkannt. dass er durch keine Kraft der Gründe und Beweise überwunden werden könnte. Darum, allmächtiger Herr, verhüte du, dass in deiner Kirche ein solches Gefangennehmen des Glaubens sich je ereigne!«

4. Somit, meint Pecock, soll die Kirche sich selbst nicht dafür halten, als könne sie mit Vollmacht und Meisterschaft jemand lehren, es sei denn, dass sie sich bewusst ist, eben diesen Glauben von Gott empfangen zu haben, kraft eines Schlusses. welcher besagt: »die heil. Schrift bezeugt und verkündigt diesen Satz!« oder: »die heil. Kirche hat von der Apostel Zeit an bis jetzt dies stetig als Glaubenssatz angenommen!« oder: »es ist zum Zeugniss dafür ein Wunder geschehen!«

5. Daraus ergibt sich eine Erinnerung an die Geistlich-

keit. Sie geht dahin, die Geistlichen mögen in Erwägung ziehen, dass etwas nicht darum ein Glaubensartikel ist, weil es dafür ausgegeben wird. Im Gegentheil, deswegen, weil es ein Glaubensartikel ist und als solcher hinlänglich erwiesen wird, muss es im Glauben angenommen werden. Die Geistlichkeit wird am jüngsten Tage verdammt werden, wenn sie nicht die Menschen durch klaren Verstand (*cleer wit*) zur Annahme des wahren Glaubens bringt, anstatt durch Feuer, Schwert oder Hängen; wiewohl nicht in Abrede gezogen werden soll, dass letztere Mittel erlaubt seien, vorausgesetzt, dass das erstere zuvor angewendet worden ist.

6. Während Pecock die Geistlichkeit warnt, auf die Vollmacht der Kirche und ihre Lehrauktorität zu pochen, schärft er den Laien ein, nicht auf ihr persönliches Urtheil zu pochen, sondern sich der Entscheidung der Kirche zu unterwerfen. »Selbst wer augenscheinlich nachweisen kann, dass die Kirche einen gewissen Artikel ohne zureichenden Grund, ja fälschlich glaubt, würde vor Gott doch vollkommen entschuldigt sein, wenn er sich dessen ungeachtet der Kirche unterwirft. Falls die Geistlichkeit ohne dein Wissen und Wollen irrt, so schadet dir deine Unterwerfung unter die Geistlichkeit zweifelsohne nichts, im Gegentheil sie nützt dir eben so viel, als wenn sie darin nicht irrete! Was willst du mehr?[1]) Gesetzt ein Ortsgeistlicher lehrte sein Pfarrkind eine grobe Ketzerei statt eines Glaubenssatzes, so wäre es die Pflicht des letzteren diese Lehre anzunehmen; und er wäre hiebei nicht blos entschuldbar vor Gott, sondern sein Handeln wäre sogar verdienstlich und würde ihm ganz so belohnt werden wie der Glaube an irgend eine Wahrheit; ja wenn der Mann zur Vertheidigung dieser Lehre sein Leben hingeben würde, überzeugt, es sei die Lehre der Kirche, so wäre er ein »ächter und gerechter Märtyrer!«

Allerdings ächt römisch-katholisch, im Sinne des Auktoritätssystems, wie wir es jetzt auf die höchste Spitze getrieben sehen. Während der protestantische Grundsatz lautet: »Es ist nicht ge-

1) *Book of faith* ed. Wharton, S. IV. *Is not this ynoug to thee? what maist thou loke* (*look*) *aftir eny more?*

rathen, etwas wider das Gewissen zu thun!« und: »Du bist für deinen Glauben selbst verantwortlich vor Gott«, wird hier alles auf die Verantwortlichkeit der Seelsorgers. der Kirchenoberen gestellt.

Sagt jemand: Ich habe gelernt. die heil. Schrift sei ein so würdiger Grund des Glaubens, dass kein anderer sie an Zuverlässigkeit übertrifft: deshalb verdiene ich nicht Tadel sondern Lob, wenn ich mich nach der für Glaubenssachen von Gott verordneten unübertrefflichen Regel richte, und demnach meinen Glauben aus ihr entnehme — so gibt das Pecock allerdings zu, aber nur so weit es sich um den Glauben handelt, den die Schrift zu lehren hat.

Im II. Theil untersucht Pecock, was das ursprüngliche und maassgebende Fundament des Glaubens *the Rule of Faith*) sei, ob die Schrift oder die Kirche?

In dem Gespräch zwischen Vater und Sohn legt der letztere die Frage selbst vor, indem er constatirt, dass gewichtige Gründe für beides in's Feld geführt werden. sowohl für die höhere Ursprünglichkeit der Schrift, als für die maassgebende Ursprünglichkeit der Kirche. Einerseits werde erinnert. die Kirche selbst berufe sich ja für den Glauben auf die Schrift, erkenne somit selbst die Ursprünglichkeit der Schrift an. Andererseits aber gebe es auch Gründe genug dafür, dass die Kirche höher stehe und in Betreff der Glaubenswahrheiten, welche in der heil. Schrift enthalten sind, grössere Vollmacht habe.

Der Vater erklärt sich bereit, die angekündigten Gründe für die höhere Auktorität der Kirche zu hören und zu beantworten.

Nun entwickelt der Sohn dieselben der Reihe nach: z. B. die Schrift sei nicht schlechthin unentbehrlich; die Apostel hätten, ohne auch nur ein Wort zu schreiben, Andere von dem Glaubensinhalt vollständig unterrichten können; die von den Aposteln unterrichteten Geistlichen und Laien hätten Andere in demselben Glauben hinlänglich unterweisen können; und so hätte es können fortgehen bis auf den heutigen Tag, ohne dass über den mündlich fortgepflanzten Glauben eine Schrift verfasst worden wäre. In diesem Falle hätte der Glaube aller Lernenden seinen genügenden Grund lediglich nur in der Person ihrer Lehrer gehabt, und durchaus nicht in einer Schrift. Folglich sei die Schrift

nicht der unentbehrliche Glaubensgrund für solche die gläubig geworden. Und es hätte doch im Neuen Bunde eben so gut können der Fall sein als im Alten, dass der Glaube auf mündlichem Wege, durch Erzählung der Eltern am Passafest, mündlich fortgepflanzt worden wäre. Auch gebe es Klöster, in welchen gewisse Gebräuche von den Stiftern her lediglich durch mündliche Ueberlieferung sich erhalten. Zweiter Beweis: Was vorhin nur als möglich angenommen worden, das ist auch wirklich der Fall gewesen. Christus hat seinen Aposteln befohlen: »Gehet hin und lehret alle Völker, indem ihr sie taufet auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, und indem ihr sie alles halten lehret, was ich euch befohlen habe.« Diesen Befehl würden aber die Apostel nicht befolgt haben, wenn sie nicht den ganzen Glauben mündlich gepredigt hätten. Denn der ganze Glaube, so weit er unentbehrlich, ist in dem Evangelium enthalten, d. h. in der Botschaft, welche Gott in die Welt gesandt hat. Folglich haben die Apostel wirklich den ganzen Glauben mündlich in zureichender Weise gepredigt.

Ein anderer Beweis geht aus von der Einheit der Kirche. Die Kirche Christi auf Erden ist überall und allezeit eine und dieselbe. Nun sind aber in der apostolischen Zeit die Apostel von so grosser Würde und Auktorität gewesen, dass sie selbst mehr als die von ihnen verfasste Schrift, der Grund des Glaubens waren. Daraus folgt aber, dass die Kirche von der Apostel Zeit bis jetzt, die doch eine und dieselbe ist mit der damaligen Kirche, dem Christenglauben mehr als die Schrift zur Grundlage dient.

Ferner geht ein Beweis davon aus, dass die heil. Schrift der Auslegung bedarf. Was aber eines Auslegers oder Dolmetschers bedarf, das steht unter diesem, als einem Aufseher und einem Würdigeren. Nun sei die Geistlichkeit Ausleger der heil. Schrift, also stehe die Geistlichkeit in der Eigenschaft eines Aufsehers höher als die Schrift.

Endlich wird ausgegangen von dem Artikel des apostolischen Glaubens: »ich glaube der allgemeinen heil. Kirche auf Erden.« Was die Apostel in das Glaubensbekenntniss gesetzt haben, ist von allen Christen für wahr zu halten. Es ist also nothwendig, der allgemeinen heiligen Kirche auf Erden zu glauben. Das

können wir aber nur, wenn wir der Geistlichkeit glauben, denn sie ist der Hauptheil der Kirche auf Erden: insbesondere müssen wir ihr glauben, wenn sie bestimmt, dass irgend etwas als Glaubensartikel anzunehmen sei, selbst in dem Falle, wo diese Entscheidung der heil. Schrift zuwiderlaufen sollte.

Diese Beweisgründe für die Superiorität der Kirche der heil. Schrift beleuchtet und widerlegt nun der Vater gleichfalls der Ordnung nach.

Anlangend den ersten Beweisgrund zeigt er, dass eine Lehre durch blos mündliche Ueberlieferung, ohne in einer Schrift niedergelegt zu sein, unmöglich bestimmt, fest und zuverlässig erhalten werden könne. Er beruft sich auf ein ihm nahe liegendes Beispiel: »Ich glaube in der That, während der Zeit des 40jährigen Krieges zwischen England und Frankreich [1]) würden nicht leicht drei oder vier Männer in dem Bericht über die Eroberung einer Stadt oder Festung in Frankreich oder über den Verlauf einer Schlacht durchaus übereinstimmen, wenn auch jene Männer für ganz zuverlässig und wahrhaftig gehalten würden, und jeder geschworen hätte, dass, was er erzählte wahr sei, und dass er selbst Augenzeuge gewesen. Natürlich würde es mit dem Bericht über die Thaten und Worte Jesu eben so gegangen sein; und dass dem wirklich so war, bezeugt Lukas in dem Vorwort zu seinem Evangelium. Somit war wegen der unvermeidlich eintretenden allmählichen Veränderung und Entstellung mündlicher Ueberlieferung, die schriftliche Aufzeichnung der Evangelien, überhaupt der Schriften Neuen Testaments unumgänglich nothwendig. Nicht ohne Grund beruft sich jede Kirchenversammlung und jede Geistlichkeit, wenn sie den Glauben lehrt, auf die heil. Schrift. Folglich muss die heil. Schrift ein würdigerer Grund unseres Glaubens sein, als die Geistlichkeit der ganzen Kirche auf Erden.

Was den Beweis aus der Einheit der Kirche betrifft, so entgegnet der Vater, die Kirche der Gegenwart sei mit der apostolischen nur in gewissem Betrachte eins, nicht aber schlechthin.

1 Im *Repressor* zählte Pecock erst 34 Jahre seit dem Anfang des englisch-französischen Krieges; jetzt 40 Jahre. Also ist das *Book of faith* 6 Jahre später geschrieben, etwa 1455.

und namentlich nicht in ihrer Beziehung zu der Schrift; denn die ursprüngliche Kirche habe die Unterweisung der Apostel und Evangelisten genossen; die jetzige Kirche habe diese nicht mehr, sondern suche sie durch das Lesen in den Schriften der Apostel und Evangelisten zu ersetzen.

Die Auslegung anlangend habe die Kirche allerdings Vollmacht, die Schrift auszulegen und zu erklären; daraus folge aber nicht, dass die Kirche über der Schrift stehe. Durch die Auslegung werde der Schrift nichts genommen, was sie zuvor hat, und nichts gegeben, was sie noch nicht hat; es werde nur an den Tag gebracht, was zuvor im Verborgenen in der Schrift gelegen war. So hat zwar die Geistlichkeit Vollmacht, einfachen Leuten zu erklären, welches der wahre Sinn der heil. Schrift sei; aber daraus folgt keineswegs, dass die Geistlichkeit vermöge ihrer Einsicht würdiger sei als die heil. Schrift selbst, dasjenige zu begründen, was die Schrift selbst begründet.

Auf Grund dieser und ähnlicher Erwägungen wird dann die Frage beantwortet: ob die Gesammtkirche oder die Geistlichkeit irgend etwas zu einem Glaubensartikel machen könne, was nicht an sich schon ein Glaubensartikel gewesen ist? Die Antwort ist eine verneinende: Kirche und Klerus können nicht machen, dass ein Satz wahr oder unwahr ist; sie können nur kund thun und erklären, was existirt und Glaubenssache ist. Und wenn der Klerus oder die Gesammtkirche irgend etwas als Glaubensartikel annimmt, was sie nicht als schriftmässig erweisen kann, so handelt sie übereilt und anmaasslich[1].

Demgemäss bestreitet Pecock auch die gewöhnliche römisch-katholische Annahme, dass die Apostel gewisse Artikel ausser der heil. Schrift als nothwendige Glaubenswahrheiten überliefert haben sollten, mittels mehrerer Gründe. Nur in Hinsicht solcher Dinge, welche erst lange nach der Apostel Zeit gethan oder gelehrt worden sind, z. B. der Kanonisirung von Heiligen, verhalte es sich anders. Damit beabsichtigt aber die Kirche keineswegs zu entscheiden, dass es ein Artikel geoffenbarten Glaubens sei: »Thomas von Canterbury

---

1) *Book of faith* II, Kap. 5. S. XXXV.

(Becket) ist ein Heiliger« u. s. w., sondern die Kirche lässt nur zu, dass solche Männer als Heilige verehrt und nachgeahmt werden, gleichwie die Kirche auch nicht entscheidet, dass die Schriften eines Ambrosius, Augustinus, Hieronymus wahr seien, sondern nur gestattet, dass man sie zum Studiren, Lesen und Hören benütze, jedoch mit Vorbehalt der Freiheit des Urtheils. Er fügt hinzu: »Ich will zwar Wunder, Offenbarungen und altes Herkommen im Schriftverständniss nicht davon ausschliessen, etwas zur Begründung beizutragen: aber an und für sich sind sie doch sehr schwach, um den Glauben zu begründen, falls er nicht schon anderweit hinreichend geprüft und erwiesen ist.«

Im II. Theil des »Buchs vom Glauben« entscheidet sich Pecock offenbar für die Superiorität der heil. Schrift verglichen mit der Gesammtkirche und ihrem Klerus. Im I. Theil hat er zwar der Geistlichkeit die Pflicht eingeschärft, die Glaubenswahrheiten überzeugend zu erweisen: aber er hat doch andererseits den Laien zur Pflicht gemacht, sich der Unterweisung des Geistlichen, der Entscheidung der Kirche zu unterwerfen. Somit scheint das Thema des II. Theils mit den Ausführungen des I. Theils nicht ganz zu stimmen. Nur lässt sich über diese Frage um deswillen nicht endgültig urtheilen, weil wir den I. Theil blos aus den wenigen Auszügen Wharton's kennen. Und es wäre unbedingt wünchenswerth, dass Pecock's »Buch vom Glauben« vollständig herausgegeben würde.

Vergleichen wir aber den Grundgedanken im II. Theil des »Buchs vom Glauben« mit demjenigen Grundgedanken, welchen Pecock im I. Theil des *Repressor* weitläufig begründet hat und in den übrigen Theilen des letzteren Buchs stets voraussetzt, so ergibt sich Folgendes.

Im Repressor geht er darauf aus die Schranken zu ziehen, innerhalb welcher die heil. Schrift maassgebende Geltung hat: im »Buch vom Glauben« zieht er die Schranken, innerhalb welcher die Kirche maassgebende Geltung in Glaubenssachen hat. Dort kommt die Kirche zu ihrem Recht, hier kommt die Schrift zu ihrem Ansehen. Zwischen beidem scheint ein Widerspruch obzuwalten. Allein der Gegensatz löst sich, wenn wir die Sache je in dem Zusammenhang, worin sie steht, in's Auge fassen. Im I. Theil

des *Repressor* wird das Verhältniss der Schrift zur Vernunft, im II. Theil des »Buchs vom Glauben« das Verhältniss der Schrift zur Kirche und Tradition festgestellt. Dort streitet der Verfasser gegen die »Bibelmänner«, welche seines Erachtens die Bibel allzu hoch stellten: hier hat er Kirchenmänner im Auge, welche die Vollmacht der Kirche, die Apostolicität ihrer Ueberlieferung und die Unfehlbarkeit ihrer Entscheidung auf eine unhaltbare und das Ansehen des Wortes Gottes beeinträchtigende Weise geltend machten. Uebrigens wissen wir aus dem I. Theil des »Buchs vom Glauben«, dass Pecock der Kirche und Geistlichkeit keineswegs zu nahe tritt, ihr vielmehr die persönliche Verantwortlichkeit des einzelnen Gemeindegliedes aufopfert. Dessen ungeachtet gewinnt es den Anschein, als habe Pecock in der Zwischenzeit von sechs Jahren zwischen der Abfassung beider Schriften, sich doch den »Bibelmännern« eher etwas genähert. Auch im »Donat« glaube ich einige Annäherung an die Ansichten jener zu erkennen. Es ist doch unleugbar ein anderer Ton, in welchem er hier von Klostergelübden spricht, als dies im *Repressor* geschehen ist. Im Donat warnt er mit Besonnenheit und treuer Besorgniss vor übereilter Uebernahme solcher Gelübde, durch welche doch Viele schon in Seelengefahr gerathen seien: »Zwar können Gelübde und eidliche Verpflichtungen zu gewissen Uebungen nach Umständen von gewissen Personen wohl übernommen werden; allein ich rathe doch recht ernstlich und herzlich jedem Mann und jeder Frauensperson, recht wohl zu überlegen, was für Gelübde sie auf sich nehmen, nebst dem guten Rathe Solcher, die Erfahrung davon haben, wie es schon Manchem mit seinem Gelübde ergangen ist: auch rathe ich ihnen, sich eine geraume Zeit zur Probe zu nehmen, ehe sie ihr Gelübde ablegen. Wollte Gott, der Kampf, die Gefahr, selbst der Fall Etlicher diente Anderen zur Lehre und Warnung! Schon manches Mal ist das Gelübde für jemand eine Versuchung zu grösserem sittlichem Uebel geworden, als wenn er diese Regel der Enthaltsamkeit nicht auf sich genommen hätte: zum mindesten hat sie ihn von beträchtlichem Guten abgehalten, das er sonst hätte thun können und sollen[1].«

---

1. *Donat* I. Kap. 7. Handschrift S. 49 folg.

Da steht der Mann doch etwas anders zur Sache, als im V. Theil des *Repressor,* wo er vielmehr als Apologet des Klosterlebens aufgetreten war[1]), während er hier wie ein Seelsorger erfahrenen Rath ertheilt und vor Seelengefahr warnt.

Wir können uns in der That nicht wundern, dass Pecock's Verkehr mit den Lollarden und die Eigenthümlichkeit seines Geistes ihm von Seiten der Kirche selbst, deren Anwalt er war, schliesslich Angriffe zuzog. Die Billigkeit, Milde und Unbefangenheit, mit welcher er, obgleich katholischer Bischof, mit kirchlichen Oppositionsmännern sich in Verkehr einliess, mit ihnen sogar über die Vollmacht und die Lehrbefugniss der Kirche verhandelte, die Unfehlbarkeit der Kirche in Frage zog, einzelne Irrthümer und Misbräuche im kirchlichen Wesen zugestand, seine rationelle Prüfung alles Bestehenden, seine unablässigen Bemühungen für Aufklärung des Volks, neben wirklichen Fehlern und Schwächen, — alles dieses zog ihm erst die argwöhnische Aufmerksamkeit, bald das Misfallen strenger Kirchenmänner, den Neid und Hass bigotter und beschränkter Fanatiker, endlich die Maassregeln seiner Oberen zu.

Wir wissen, dass schon seine Sätze über das bischöfliche Amt (1447) von Manchen für falsch, ketzerisch, sophistisch und aufregend erklärt worden waren; wodurch er sich veranlasst fand, dieselben in einer Eingabe an den Erzbischof zu vertheidigen. Aber je tiefer er sich in die Controverse mit den Lollarden einliess, je unverhohlener sein freisinniger Geist und das Streben nach einer Vermittlung hervortrat, desto lauter und stärker wurden die Stimmen, die sich gegen ihn erhoben. Wir können das messen an dem Tone, den er in seinem Vorwort zum Donat anschlägt. Wie angelegentlich versichert er da, dass es weder in diesem noch in irgend einem andern Buche, das er jemals lateinisch oder englisch geschrieben habe oder schreiben werde, seine Absicht sei, irgend einen Irrthum und Ketzerei oder irgend einen glaubenswidrigen, dem Gesetze Gottes zuwiderlaufenden Satz zu behaupten, zu vertheidigen oder zu begünstigen. Wie ernstlich bezeugt er, falls es ihm dennoch aus Unvorsichtigkeit oder Unwissenheit

---

1) oben Buch III. Kap. 5. II. S. 397 f.

begegnen sollte, einen Satz der Art vorzutragen, seine Bereitwilligkeit, »solchen Satz, in Unterwerfung unter die Entscheidung seiner Vorgesetzten, demüthig und fromm aufzugeben und zurückzunehmen!« Er fügt bei, jenes sei von jeher sein Grundsatz gewesen, und er gedenke nie anders zu handeln, mögen auch Aufpasser und Verleumder das Gegentheil denken und voreilig und unbedachtsam aussprengen. — Abgesehen von dieser eventuellen Verwahrung findet er noch zweierlei Bemerkungen für nöthig: 1) eine Entschuldigung wegen etwaiger Unrichtigkeiten in seinen Schriften: »Wenn ich meine Worte so zu setzen vermöchte, dass kein Vorwurf gegen dieselben erhoben und keine Unwahrheit daraus gefolgert werden könnte, so besässe ich eine Wundergabe, die seit Christi Himmelfahrt noch nie ein Schriftsteller gehabt hat[1].« Dem entspricht, was er etwas früher sagt: »Besser bin ich nicht, als der heil. Gregorius (wollte Gott, ich wäre den vierten Theil so gut!), welcher ungeachtet seiner heiligen Absichten und seiner Einsicht so viel abgeneigte Leute fand, die seine Bücher hinderten, schmähten und zerstörten, dass er wünschte, keines seiner Bücher sollte vor seinem Tode veröffentlicht werden. Ja selbst nach seinem Tode wurden durch solche Leute einige dieser Bücher verbrannt, und es würden ihrer noch mehr verbrannt worden sein, wenn nicht Gottes Hülfe es verhindert hätte[2].« 2) Die andere Bemerkung besteht darin, dass einige seiner Schriften, noch ehe er die letzte Feile daran gelegt habe, von Bekannten, denen er sie im Vertrauen mitgetheilt, eigenmächtig und voreilig veröffentlicht worden seien: diese Thatsache habe er selbst in einer Predigt in der St. Paulskirche öffentlich zur Sprache gebracht[3].

Pecock's Gegner waren, laut der Mittheilung zweier Zeitgenossen, die beide gegen ihn eingenommen sind[4], theils Bettel-

1) *Donat*, Handschrift S. 6.
2) a. a. O. Handschrift S. 3.
3) a. a. O. Handschrift S. 4.
4) Thomas Gascoigne, im »Theologischen Wörterbuch« und Abt Johann Whethamstede, *Narratio de R. Pecockii abjuratione*, aus denen Lewis, *Pecock*, 128—190, Auszüge gibt.

mönche, wie der Augustiner-Eremite Johann Bury, theils Mitglieder der Universitäten: von Oxford z. B. Thomas Eyburhall, welcher Pecock's Nachfolger als Vorstand von *Whittington-College* in London geworden war, und Johann Milverton: von Cambridge Wilhelm Millington, Propst von *Kings-College* und *Master* von *Clare-Hall*, und Dr. Hugo Damlet, *Master* von *Pembroke-Hall* und andere. Die Universität Cambridge stand damals vorzugsweise im Ruf makelloser Rechtgläubigkeit. In dem Stiftungsbriefe des *Kings-College* von Heinrich VI. war ausdrücklich festgesetzt, dass kein Anhänger von Wiclif oder Pecock darin geduldet werden sollte[1]. Der genannte Millington war eben Propst dieses *College;* er hat unmittelbar nach Pecock eine Reihe Predigten in der St. Paulskirche zu London gehalten, und auf der Kanzel öffentlich ausgesprochen, das Königreich England werde nie dulden, dass diejenigen gedeihen, welche Pecock begünstigen und unterstützen. Und Hugo Damlet, *Master* von *Pembroke-Hall*, soll sich anheischig gemacht haben, Pecock aus seinen eigenen Schriften der Ketzerei zu überführen. Diese und andere Männer liessen nicht nach, den Bischof von Chichester in Predigten, Vorlesungen und Schriften zu verdächtigen und anzuschwärzen, bis endlich amtlich Kenntniss davon genommen wurde.

Erzbischof von Canterbury war damals, nachdem Johann Stafford 1452 und dessen Nachfolger, Johann Kemp, schon 1453 gestorben war, Thomas Bourchier, 1454—1486. Dieser liess seinen Suffragan, den Bischof von Chichester, vorladen, mit der Weisung, diejenigen seiner Schriften, gegen welche seither Bedenken erhoben worden waren, mitzubringen, damit sie geprüft werden könnten, und zwar auf Grund einer Constitution des Erzbischofs Arundel vom Jahre 1408 gegen ketzerische Predigten, Lehren und Schriften[2]. Schon die Vorladung an und für sich

1 Das *Kings-College* zu Cambridge wurde am 12. Febr. 1442 gestiftet. In der Stiftungsurkunde steht unter anderem: *Item statuimus* . . *quod quilibet scholaris* . . . . *juret, quod non favebit opinionibus, damnatis erroribus aut haeresibus Johannis Wycklyfe, Reginaldi Peacocke, neque alicujus alterius haeretici* etc. vgl. BABINGTON, *Introd.* XXXIV. Anm. 2.

2) Vgl. WILKINS, *Concilia* III. 314 folg.

hatte beträchtliche Folgen: Pecock's bisherige Gegner traten jetzt nachdrücklicher auf und scheuten sich nicht auf den Kanzeln auszusagen, er habe durch seine Bücher Irrlehren verbreitet, an denen er hartnäckig festhalte. Ueber dieses ehrenrührige und dem eingeleiteten amtlichen Verfahren vorgreifende Gebahren hat Pecock wahrscheinlich beim Erzbischof Beschwerde geführt. Wenigstens erliess dieser am 22. Oktober 1457 eine Bekanntmachung, wodurch alle Geistlichen und Gelehrten, die wider Pecock's Schriften etwas vorzubringen hätten, aufgefordert wurden am 11. November vor dem Erzbischof zu erscheinen und ihre Anschuldigungen schriftlich einzubringen, wogegen bis zum Austrag der Sache alle anderweitigen Aeusserungen zu Ungunsten des Lord Bischofs Reinhold kraft erzbischöflicher Vollmacht untersagt wurden [1].

Inzwischen war das Parlament in Westminster zusammengetreten (wahrscheinlich gleichfalls am 22. Oktober), und Pecock war, als Bischof von Chichester, ebenfalls erschienen. Allein die weltlichen Lords weigerten sich in die Verhandlung einzutreten, so lange Pecock der Versammlung angehöre. Von allen Seiten erhoben sich Stimmen gegen ihn: er habe in englischer Sprache Bücher über tiefe Fragen verfasst, das könne nur aufregend wirken; er habe die alten Kirchenlehrer herabgesetzt, ein neues Glaubensbekenntniss anstatt des apostolischen gemacht u. s. w.

Die Aufregung wurde so gross, dass schliesslich der König selbst einschreiten musste: er liess dem Bischof von Chichester durch den Erzbischof eröffnen, er möge sich zurückziehen. Sofort verliess Pecock den Sitzungssaal und London. Er war aus dem Hause der Lords ausgestossen. Der bereits erwähnte Erlass des Erzbischofs erging, wie es scheint, in Folge dieser Vorgänge, und noch am gleichen Tage [2].

Der Martinitag, 11. November 1457, kam, und Dr. Pecock erschien, der Vorladung gemäss, in dem erzbischöflichen Palast zu Lambeth, und überreichte dem Erzbischof in der Kapelle neun

1) Lewis, *Life of Pecock*, 149.
2) Vgl. Babington, *Introd.* XXXVI. folg.

seiner Schriften zum Behuf der beabsichtigten Prüfung [1]. Mit der Prüfung wurden 24 Doctoren der Theologie beauftragt. Das Gutachten, welches sie nach einiger Zeit erstatteten, ging dahin, diese Schriften enthielten viele Irrthümer und Ketzereien. Nachdem Pecock sich verantwortet hatte und ihm replicirt worden war, hielt ihm der Erzbischof, dessen Beisitzer die Bischöfe von Winchester, Lincoln und Rochester waren, Namens Waynflete. Chedworth und Lowe, am 28. November seine angeblichen Irrthümer vor, und liess ihm nur die Wahl zwischen öffentlichem Widerruf und der Degradation nebst Auslieferung an den weltlichen Arm, d. h. der Verbrennung.

Nach einigem Schweigen in tiefer Bewegung fasste und erklärte Pecock seinen Entschluss zu widerrufen, legte auch sofort ein Bekenntniss ab, worin er alle häretischen Sätze zurücknahm. welche in seinen verschiedenen Büchern enthalten seien. Am 3. December schwor er in Lambeth förmlich die Irrthümer ab. welche ihm beigemessen worden und verurtheilt waren, in Gegenwart des Erzbischofs und jener 24 Doctoren [2]. Und Tags darauf. Sonntag den 4. December 1457, musste er seinen Widerruf öffentlich beim St. Paulskreuz wiederholen. Zwanzig tausend Menschen waren hier versammelt, der Erzbischof nebst mehreren Bischöfen und vielen Klerikern waren zugegen. Pecock erschien im bischöflichen Ornat, kniete vor dem Erzbischof nieder und las die ihm vorgeschriebene Widerrufsformel in englischer Sprache (nur die angeblichen Irrlehren selbst waren lateinisch ausgedrückt) öffentlich vor [3].

Nach dieser erniedrigenden Scene wurde auf dem St. Paulskirchhof ein Feuer angezündet, und Pecock selbst übergab 14 Bände seiner Werke (drei in Folio und elf in Quart) dem Henker, der sie sofort in die Flammen warf; als sie vor seinen

---

1) Unter den überreichten Schriften befand sich laut der oben S. 368 f. Anm. erwähnten Schlussnote auch die in Cambridge (Univ. Bibl.) noch vorhandene Handschrift des *Repressor*.

2) Die Formel s. bei Lewis a. a. O. 160. Anm.

3) Wilkins, *Conc.* III, 576, bei Lewis S. 166 folg., so wie bei Babington, *Introd.* XLVII. folg.

Augen vom Feuer verzehrt wurden, rief er aus: »Mein Stolz und Anmaassung haben diesen Jammer und Vorwürfe über mich gebracht[1])!«

So schmählich erniedrigte sich der Mann, aus Schwäche und Todesfurcht! Ganz anders als seiner Zeit Hus, hat er theils Sätze widerrufen, die er niemals behauptet hatte, z. B. es sei nicht heilsnothwendig, an den heiligen Geist zu glauben (II. Satz). theils solche Sätze, von deren Wahrheit er gewiss nach wie vor überzeugt war, z. B. dass die allgemeine Kirche in Glaubenssachen irren könne, dass die Entscheidungen eines allgemeinen Concils nicht ohne weiteres für wahr zu halten seien, dass jedermann die heil. Schrift in ihrem buchstäblichen Sinne verstehen dürfe (Satz V. VI. VII). Er scheint in der That so befangen und verwirrt gewesen zu sein, dass er kaum mehr wusste, was er selbst gesagt oder nicht gesagt hatte.

Der Erzbischof gab dem Widerruf Pecock's alle mögliche Publicität. Die Universität Oxford veranstaltete am 17. December eine feierliche Procession, den Kanzler an der Spitze, und verbrannte an einem Kreuzwege alle Exemplare von Pecock's Schriften, welche in Oxford sich vorgefunden hatten. Die Feinde des Mannes triumphirten, und verhöhnten ihn nach seinem Sturze.

Pecock selbst wurde erst nach Canterbury, dann nach Maidstone in Kent gebracht, wo der Erzbischof sich in seinem Schlosse aufhielt. Hier war es auch, wo, nachdem er noch 4 Monate nach dem öffentlichen Widerruf als Bischof von Chichester anerkannt worden war, die Absetzung vom bischöflichen Amt über ihn ausgesprochen wurde. Pecock appellirte zwar an den Papst, und wusste durch seine Verbindungen mit der Kurie eine Bulle auszuwirken, die seine Wiedereinsetzung befahl. Allein der Erzbischof war nicht geneigt sich zu fügen; er wandte sich an den König. Dieser beauftragte am 17. Sept. 1458 einen Bischof und einen Rechtsgelehrten, ein Gutachten über die Rechtsfrage zu geben. In Folge dieses Erachtens versuchte der König einen Mittelweg: er liess Dr. Pecock eine angemessene Rente anbieten, falls er freiwillig abdanken wollte. Ob dies erfolgte, wissen

1) Laut GASCOIGNE's Mittheilung, bei LEWIS 168, Anm.

wir nicht. Nur so viel ist gewiss, dass bald darauf das Bisthum Chichester einem Andern übertragen wurde, und dass Pecock seine letzten Tage in einem Kloster zubringen musste, in der Abtei Thorney in der Grafschaft Cambridge; dort wurde ihm ein Zimmer angewiesen, das er nicht verlassen durfte; ausser Bibel und Psalter, Brevier und Messbuch erhielt er keine Bücher, eben so wenig Schreibmaterialien; 40 Pfund wurden dem Kloster zu seinem Unterhalt angewiesen, vermuthlich die Summe, welche der König ihm angeboten hatte. Pecock mochte immerhin nahezu ein Siebziger sein. Wie lange er diese klösterliche Haft, mit strenger geistiger Diät, zu ertragen vermochte, wann und wie er gestorben ist, darüber fehlen uns alle Nachrichten.

Pecock ist als Opfer seiner Freisinnigkeit, insbesondere seiner Opposition gegen die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche gefallen. Das ergibt sich aus den 7 Sätzen, welche man als irrthümlich und häretisch verurtheilt hat, und die er hat widerrufen müssen; denn nicht weniger als 5 unter denselben beziehen sich auf den Kirchenbegriff, und 3 unter den letzteren speciell auf die Unfehlbarkeit der Kirche. Diese seine Opposition steht im Zusammenhang mit der ganzen Eigenthümlichkeit des Mannes. Diese können wir in nichts anderem finden als in dem mächtigen Ueberwiegen einer klaren Verständigkeit in ihm. Eine solche Geistesart hat ihre Licht- und Schattenseite. Beide erkennen wir auch bei Pecock. Die Lichtseite besteht in der Neigung und Gewöhnung, alles Gegebene, insbesondere die kirchlichen Lehren und Einrichtungen, redlich zu prüfen und nichts ungeprüft anzunehmen, auch Anderen eine redliche Prüfung zu gestatten. Eine Folge hievon war einerseits, dass er manche Irrthümer und Misbräuche, die sich in die Kirche eingeschlichen hatten, erkannte — wiewohl er das Wesentliche in der bestehenden Kirche rechtfertigen zu können glaubte. Andererseits hing damit zusammen, dass er unhaltbare Gründe oder gar Gewalt und Schreckmittel, welche man gegen die Lollarden in Anwendung brachte, misbilligte: was freilich nicht ausschliesslich aus seiner intellektuellen Geistesart hervorging, sondern zugleich aus seinem Charakter sich erklärt, aus der Gerechtigkeit, dem Billigkeitssinn und einer ächt seelsorgerlichen Liebe zu den Seelen, einer Liebe, welche

»sich nicht erbittern lässt, sich nicht der Ungerechtigkeit freuet, wohl aber der Wahrheit«, einer Liebe, welche »alles hoffet« (1. Kor. 13). Seine klar verständige Geistesart prägt sich theils darin aus, dass er die heil. Schrift mit nüchternem Blicke las, und den einfachen Wortsinn aller mystischen, überschwenglichen Deutung weitaus vorzog; theils offenbart sie sich in einem für seine Zeit höchst merkwürdigen und seltenen kritischen Geist, den er z. B. in der tüchtigen Untersuchung über die unhistorische Sage von der Schenkung Constantin's bewährt hat. Aber die vorwaltende Verständigkeit hat auch ihre Schattenseite. Wir sehen dieselbe in seiner schon bei der Predigt vom Jahr 1447 hervortretenden doktrinären Richtung, seiner Liebhaberei für die begriffliche und mit logischen Schlüssen pedantisch vorgehende demonstrative Methode, noch mehr aber in seiner Ueberschätzung der »reinen und wohlbestellten« Vernunft, welche er für den höchsten Maasstab aller Wahrheit, auch in göttlichen Dingen, ansah, so dass er ihr gegenüber selbst das Wort Gottes ungebührlich herabsetzte, die Genugsamkeit der heil. Schrift in Abrede zog, und sich der Ansicht näherte, dass die christliche Wahrheit, wenigstens in Beziehung auf Sittlichkeit und Handeln, ihren Grund in letzter Beziehung nicht in der heil. Schrift, sondern in der Vernunft habe[1]. Wir haben schon aus Pecock's Predigt

1) Diesen Grundsatz hat einer seiner Gegner ganz richtig als »die Wurzel seines ganzen Uebels«, d. h. als das Prinzip aller seiner Irrthümer erkannt, den Umstand nämlich, dass er in der Sittenlehre die Vernunft mehr gelten lasse als die Schrift: *rationis humanae titulos in morum directione scripturis sacris praefert.* Der Augustiner Johann BURY hat in der Dedication seiner Streitschrift wider Pecock an Erzbischof Bourchier dies als *totius sui mali radix* bezeichnet, S. 572 in BABINGTON's Anhang zum *Repressor*, wo er Auszüge aus Bury's Schrift: *Gladius Salomonis* gibt, S. 567—613. Der Titel »Salomonsschwert« ist mit Anspielung auf den drohenden Schwerthieb gewählt, durch welchen König Salomo die richtige Mutter des lebenden Kindes an den Tag gebracht habe; so will Verf. durch sein Büchlein erweisen, welches die richtige Mutter der »Tugend«, d. h. der christlichen Sittlichkeit sei, nämlich »nicht die processsüchtige Vernunft, sondern die fromme Schrift«; a. a. O. 572. Bury folgt dem Gange des *Repressor* und widerlegt in 42 Kapiteln dessen Grundsätze über Vernunft und Schrift in der Art, dass er Pecock's Ansicht in englischer Sprache vorausschickt und dieselbe sodann in lateinischer Sprache beleuchtet

vom Jahr 1447 ersehen, dass er einer rationalistischen Denkungsart huldigt. Noch mehr liegt dies in seinem *Repressor* am Tage. so zwar, dass er die »praktische Vernunft« (mit Kant zu reden). oder »das sittliche Naturgesetz« (*the moral lawe of kinde*, wie Pecock selbst sagt) für die eigentliche und ursprüngliche Grundlage christlicher Sittlichkeit hält, der heil. Schrift in dieser Beziehung nur eine sekundäre, abgeleitete Auktorität zuerkennt und bei einem etwaigen Conflikt zwischen beiden der Vernunft (*doom of resoun, judicium rationis*) das letzte und entscheidende Wort lässt. Insofern müssen wir Pecock als einen ächten Rationalisten gelten lassen, als einen Geist, in welchem, wie Neander einmal in Betreff des Theobald Thamer sich ausdrückt, bereits »die Reaktion der zur Alleinherrschaft hinstrebenden Vernunft gegen das Positive« hervortrat. Nehmen wir zu der maassgebenden Auktorität, welche Pecock dem »natürlichen Sittengesetze« zuerkennt, ferner hinzu, welche Wahrheiten nach ihm die Vernunft für sich allein zu erkennen vermag, z. B. dass ein Gott ist, dass der Mensch zu dem Zwecke geschaffen ist, mit Gott vereinigt zu werden durch Liebe und Gehorsam u. s. w. [1]: so können wir einem Warner nicht ganz Unrecht geben, wenn er Pecock den »ersten deistischen Schriftsteller Englands« genannt hat[2]. Wenigstens glauben wir heute noch daran festhalten zu müssen, dass Pecock eine Art »Vorläufer des englischen Deismus« gewesen sei[3].

Vergleichen wir Pecock mit seinen Vorgängern in der

---

und widerlegt. Er betont die Auktorität der Bibel als höchster Richtschnur des Glaubens und Lebens, und ihre Unabhängigkeit von dem natürlichen Sittengesetz. Und es ist merkwürdig, dass dieser von der Hierarchie begünstigte Polemiker gegen einen Mann, dem seine Ueberzeugung von der Fehlbarkeit und der beschränkten Auktorität der Kirche zum Schaden gereicht hat, die unvergleichliche Würde der heil. Schrift retten muss, so dass durch eine wunderbare Verkettung der Umstände der Sprecher römischer Orthodoxie gegen Pecock's Ueberschätzung der praktischen Vernunft, für die Genugsamkeit der heil. Schrift in einer Weise kämpft, die einem Wiclif hätte müssen Freude machen!

1) s. oben Buch III Kap. 5. II, S. 383.

2) Kirchengeschichte des 18. Jahrh. 1756.

3) Geschichte des englischen Deismus 1841. S. 13 folg.

Apologetik und Polemik, in dem theologischen Kampfe mit Wiclif und den Lollarden, so finden wir einige belangreiche Ergebnisse. 1. Woodford, am Ende des XIV. Jahrhunderts, hatte es fast ausnahmslos nur mit Wiclif selbst und dessen Ansichten zu thun gehabt, und die Lollarden nur nebenbei berührt; Thomas von Walden dagegen, im ersten Viertheil des XV. Jahrhunderts, hatte sowohl Wiclif's eigenen Lehrbegriff als die Ansichten seiner Anhänger, der Lollarden, beleuchtet und bekämpft[1]. Pecock nun, in der Mitte des XV. Jahrhunderts, hat es fast ausschliesslich nur mit den Lollarden zu thun, und kommt auf Wiclif selbst nur noch so zu sprechen, dass er ihn flüchtig berührt. Ein Unterschied, welcher einfach durch den Fortgang der Zeit selbst herbeigeführt ist.

2. Der erste Polemiker, Woodford, hat sich an eine Reihe Sätze Wiclif's gehalten, welche von einer Provinzialsynode verurtheilt waren, und im übrigen aus dem Trialogus geschöpft. Thomas Netter von Walden dagegen hat die Werke Wiclif's in einem weiten Umfang durchforscht und seine Ansichten mit Sorgfalt und Treue dargestellt. Aber auch ihn, geschweige den Franziskaner Woodford, übertrifft Bischof Pecock weit durch die eingehende Aufmerksamkeit, Unbefangenheit und Treue, womit er die Ansichten der Lollarden darstellt und referirt. Er begnügt sich nicht damit, ihre Sätze und Behauptungen ohne Entstellung und Verzerrung wiederzugeben, sondern er geht auch darauf aus, ihre Gründe und Beweisführungen aus der Bibel, aus den Vätern, aus der Vernunft vollständig und sorgfältig zu entwickeln.

3 Was das Urtheil über die Gegner betrifft, so haben wir gefunden, dass Woodford an den Sätzen Wiclif's, die er prüfte, schlechterdings nichts Gutes liess und nichts Wahres fand. Thomas Netter ist wenigstens hie und da so billig, etwas gelten zu lassen; ja er nimmt einige Male die Partei Wiclif's gegenüber seinen späteren Anhängern. Aber Pecock geht entschieden

1) Vgl. über Woodford Buch III. Kap. 1. III, S. 48 ff.; über Thomas von Walden Kap. 4. IV. S. 330 ff.

noch weiter und giebt auch den Lollarden seiner Zeit in manchen nicht unwichtigen Dingen Recht.

4. Damit hangt ein weiterer Umstand zusammen, nämlich die Stellung dieser Männer zu dem Bestehenden. Und in dieser Hinsicht stehen Woodford und Thomas von Walden auf gleicher Linie. Beide glaubten alles in der Kirche Bestehende in Bausch und Bogen rechtfertigen und gegen die wiclifitische Reformpartei vertheidigen zu müssen. Hingegen Pecock besitzt sowohl die Einsicht als den sittlichen Muth und die Aufrichtigkeit, Irrthümer und praktische Misbräuche in der Kirche einzusehen, offen zu gestehen und für deren Beseitigung einzutreten, wodurch er bereits zwischen den Lollarden und der Kirche eine vermittelnde Stellung einnimmt.

5. Dieser Punkt steht mit einem weiteren in wesentlicher Verbindung, nämlich damit, dass Pecock nicht, wie seine beiden Vorgänger, hauptsächlich und fast ausschliesslich auf der Tradition und der Auktorität der Kirche fusst, um wider die Gegner zu streiten, sondern sich theils auf die heil. Schrift, theils und mit besonderer Vorliebe auf die Vernunft und Vernunftgründe stützt.

6. Fragen wir nach dem Leserkreise, den diese Männer im Auge hatten, so ist klar, dass nicht nur Woodford, sondern auch Thomas Netter gegen die Lollarden geschrieben haben, im besten Falle über sie (so wenigstens Netter), aber in keinem Falle für sie, vielmehr für katholisch-gläubige Leser, wie letzteres Thomas ausdrücklich sagt. Darin unterscheidet sich aber Pecock von beiden ganz wesentlich. Er hat zwar theilweise auch gegen die Lollarden geschrieben, wohl auch über sie; aber vorzugsweise schrieb er doch für sie, indem er sich Lollarden als Leser dachte, als Käufer seiner Bücher wünschte und sie aufzuklären, zu überzeugen und durch Güte und Gründe zu gewinnen, mit der Kirche auszusöhnen suchte[1].

---

1 Er sagt ihnen einmal im *Book of faith* I. Theil, s. bei Lewis, *Pecock* 224: »Fraget ihr, wer ich denn sei, der sich hier so geschäftig gegen euch erzeigt, so ist es in Wahrheit der Mann, welcher zu eurem geistlichen Wohl, zur Beförderung eurer wahren Erkenntniss und Beseitigung des Irrthums mehr gearbeitet und gethan hat, als ihr an euch selbst zu thun verstehet und vermöget. Um es genauer zu sagen, so ist es der

7. Durch den Leserkreis bestimmt sich auch die Sprache. Woodford und Thomas von Walden hatten nur katholische Leser, und vorzugsweise Theologen, Kleriker und Gelehrte im Auge; deshalb schrieben sie lateinisch. Ganz anders Pecock. Er dachte und wünschte sich zwar nicht ausschliesslich aber doch wesentlich auch wiclifitisch gesinnte Laien; deshalb wählte er für solche Volksschriften die »Laiensprache«, wie er sich ausdrückt, d. h. die englische Muttersprache. Wiclif selbst und seine Anhänger hatten vorzüglich durch den Gebrauch der Muttersprache in Predigten und Schriften gewirkt und Eingang gefunden. Eben deshalb schrieb Pecock gleichfalls englisch, um durch Entgegenkommen auf halbem Wege auch in Hinsicht der Sprache die Gemüther zu gewinnen.

Mann, welcher für euch und für alle Laien in der Laiensprache (*in lay-mennys langage*) folgende Bücher geschrieben hat« — (Aufführung von neun Büchern) — »in denen ihr, wenn ihr sie fleissig und mit sorgfältiger Aufmerksamkeit leset, — so grosse Erkenntniss der Christenreligion finden werdet, dass ihr merket, ihr habt euch bisher in eurem Vertrauen auf eure andern Studien und dem Bemühen um Erkenntniss getäuscht. Ihr solltet euch selbst tüchtig und tugendhaft züchtigen, und den bisherigen Stolz und Anmaassung ablegen, womit ihr euer Wissen in Sachen der Christenreligion dem Wissen der Geistlichen und der Kirche bisher vorgezogen habt.« —

Und bei diesen wohlgemeinten Bemühungen um Unterweisung der Lollarden machte sich Pecock immerhin Hoffnung auf einigen Erfolg. In dieser Hinsicht sagt er einmal im »Donat« (II. Kap. 11. Handschrift, S. 153) Folgendes: »Hätte ich vernünftigerweise nichts anderes zu erwarten, als dass die Leute hartnäckig und unbezwinglich wären, — so wollte ich stille sein und an mich halten. Da ich aber nach gewissen Zeichen etwas besseres hoffen kann, so denke ich: wenn es um die Leute so übel steht, dass sie ihre alten Finsternisse blindlings lieber haben als das Licht, aber es nur nicht ganz unmöglich ist sie, wenn auch mit einiger Anstrengung, zurechtzubringen, so ist es desto nothwendiger dahin zu arbeiten, dass sie herauskommen, (zugleich aber auch) dass Gott Hand anlege und in ihnen wirke, was nicht in meiner Macht steht; denn was bei Menschen unmöglich ist, das ist bei Gott möglich. Darum muss ich in meinem Theile wirken, und was in dieser Sache mir zukommt, das will ich thun, so lange jene Hoffnung noch in mir ist; alles übrige aber befehle ich Gott und stelle ihm anheim, dass er dabei thue was ihm wohlgefällt.« — Pecock wünscht, dass Leute aus dem Volk den *Repressor* kaufen; im letzten Kapitel, S. 562 fasst er sich kurz, »damit nicht die Leute vom gemeinen Volke verhindert werden die Geldkosten aufzubringen, um dieses Buch zu erlangen.«

8. Die Vorgänger waren ausschliesslich oder wenigstens in überwiegendem Maasse streitend, widerlegend, negativ verfahren. Hingegen Pecock schlägt einen positiven Weg ein: er will unterweisen, belehren, überzeugen. Und in dieser Absicht, verbunden mit dem Umstande, dass er für Leute aus dem Volke und in ihrer Muttersprache so schlicht und fasslich als er konnte, schrieb, hat er sich zu einem Volksschriftsteller gebildet, so weit im Mittelalter davon die Rede sein kann.

Fassen wir schliesslich dasjenige zusammen, was aus Pecock's Leben und Schriften in Beziehung auf die wiclifitische Partei selbst sich ergeben hat, so sind es folgende Thatsachen:

1. Der ununterbrochene Fortbestand einer wiclifitischen Partei. Das ganze Leben Pecock's, wenigstens die Arbeit seiner Mannesjahre, ziemlich seit dem Jahr 1431 (wo er das Amt in London antrat) bis zur Zeit seiner Katastrophe, nebst den Hauptschriften, die der fleissige Mann herausgegeben hat, sind ein vollgültiges und unwidersprechliches Zeugniss davon, dass noch vor und nach der Mitte des XV. Jahrhunderts die Lollarden keineswegs ausgerottet oder auch nur unterdrückt waren, sondern als eine zahlreiche und ansehnliche Partei in England immer noch fortbestanden.

2. Aber in welcher Schichte der Gesellschaft, in welcher Klasse der Bevölkerung finden wir die wiclifitische Partei? Lediglich nur unter den Laien. Dieser Umstand ergibt sich aus zahlreichen Aeusserungen Pecock's zweifellos, insbesondere aus den Namen, mit denen er sie bezeichnet, als: »viele von der Laienpartei«, »die Schule der Ketzerei unter dem Laienvolk von England«, »Laienkinder der Kirche«, »einige vom gemeinen Volk« u. s. w. Ich kenne nicht eine einzige Stelle von Pecock, welche bezeugte oder auch nur vermuthen liesse, dass zu seiner Zeit Kleriker und Gelehrte die wiclifitische Richtung theilten. Wir hatten früher gesehen, dass bis zum Jahr 1430 immer noch einzelne Pfarrer, Kaplane, Priester und Kleriker selbst Lollarden waren. Die Maassregeln kirchlicher Disciplin in Verbindung mit staatlicher Gewalt hatten demnach besonders in dem Jahrzehent von 1422 bis 1431 so viel Erfolg gehabt, dass in den vierziger

Jahren kein einziger Kleriker mehr dieser Partei angehörte. Die Lollarden waren aus dem klerikalen Stande glücklich verdrängt, vom Klerus abgeschnitten und völlig in die Laienschaft, in die Gemeinden herabgedrückt. In Folge dessen waren die Lollarden ausschliesslich auf Conventikel unter sich selbst angewiesen. Eine unmittelbare Folge war aber selbstverständlich auch die, dass die Opposition der Lollarden nunmehr eine Standessache wurde: man stand der ganzen Klerisei gegenüber; das Lollardenthum brachte ein Tadeln des Klerus mit sich. Laienpartei und klerikale Partei standen wider einander. — Das war vor 1431 niemals der Fall gewesen. — Eine andere Frage ist die, ob die Lollarden jetzt nur in den niedersten Schichten sich vorfanden? Man könnte dies daraus schliessen, dass Pecock für die Partei öfters auch den Ausdruck braucht: »einige vom gemeinen Volk« (*of the comoun peple*). Allein es wäre voreilig, wenn man diesen Ausdruck pressen und daraus folgern wollte, dass um jene Zeit nur Ungebildete und geringe Leute zu den Lollarden gehört hätten. Schon der Umstand würde dagegen sprechen, dass Pecock, wie in hohem Grade wahrscheinlich ist, hauptsächlich in London die Bekanntschaft von Lollarden gemacht hat und mit solchen in regelmässigen Verkehr getreten ist. Wenn dem so war, dann lässt sich kaum annehmen, dass das Personen aus den niedersten Ständen gewesen sind; viel eher waren es solche Bürger der Hauptstadt, die sich eines gewissen Wohlstandes erfreuten und einen nicht geringen Grad von Bildung besassen. Wir wissen, dass Pecock bei seinen Volksschriften sich vorzüglich auch Lollarden als Leser gedacht, dass er sie sich als Käufer seines *Repressor* gewünscht hat. Die müssen schon dem wohlhabenderen Theile der städtischen Bevölkerung angehört haben. Noch gewichtiger aber fällt in die Wagschaale die Thatsache, dass die Gedanken, Gründe und Beweise, welche Pecock aus dem Munde der Wiclifiten in seinem *Repressor* zur Sprache bringt, einen Grad von Bildung, Kenntniss und Lektüre verrathen, welcher ganz entschieden auch ein gewisses Maass bürgerlichen Wohlstandes voraussetzt.

3. Für die innere Charakteristik der Lollarden in Pecock's Zeitalter ist schon der Name »Bibelmänner«, wel-

chen der Bischof nicht selten gebraucht, bezeichnend. Er selbst gibt zwar diesem Namen einen tadelnden Beigeschmack: aber andererseits ist Pecock doch ein so maassvoller und billiger Gegner. dass er den Lollarden ohne Rückhalt das Zeugniss gibt. welches wir gern vernehmen und als ehrenvoll anerkennen. sie seien in der Bibel ausserordentlich bewandert. berufen sich stets auf die Bibel als die alleinige Richtschnur und Grundlage christlichen Glaubens und Lebens (*the Bible oonli*, war ihr Wahlspruch und fragen stets nach Schriftbeweisen u. s. w. Diese Thatsache beweist uns, das Wiclif's Schriftprinzip bei den Lollarden in der Mitte des XV. Jahrhunderts nicht nur in der Theorie in Geltung geblieben war, sondern auch im Leben treue Uebung und Anwendung fand, vermöge einer bei den Lollarden herrschenden Bibelsitte und eines fortgesetzten Forschens in der Schrift. Hierin haben wir zugleich den sprechendsten Beweis für die stetig fortdauernde Wirksamkeit und den Segen der Wiclif'schen Bibelübersetzung. Zugleich constatiren wir die Thatsache, dass den zahlreichen und zum Theil ausgedehnten Bibelcitaten. an welchen Pecock's *Repressor* so reich ist, durchweg die Wiclif'sche Uebersetzung, und zwar in ihrer zweiten, verbesserten Gestalt, zu Grunde liegt, so dass die Abweichungen von dem Texte derselben nur wenige und unerheblicher Art sind.

4. Abgesehen von dem Schriftprinzip, sind die übrigen Unterscheidungslehren der Lollarden, wie sie uns aus Pecock's Schriften entgegentreten, wesentlich dieselben. die wir aus früheren Zeitaltern der wiclifitischen Bewegung kennen. Der Grundsatz, dass das richtige Schriftverständniss nur dem Demüthigen (*meek*) zugänglich sei, hat uns bereits gezeigt. dass die Lollarden dieser Zeit ganz noch den Grundansichten Wiclif's huldigen, dass Demuth die Wurzel aller christlichen Gesinnung und Tugend sei: und diese Ansicht beruht selbst wieder auf der Wahrheit, dass Gottes Gnade in Christo der Grund unseres Heils ist. Ferner fanden wir bei den Lollarden Pecock's die altwiclifitische Misbilligung des Heiligenkultus. der Bilder und Wallfahrten, nur allerdings in einem, verglichen mit Wiclif selbst, gesteigerten Maasse. Sodann die Opposition gegen die Hierarchie, den päpstlichen Primat. den Grundbesitz des Klerus.

die Mönchsorden. wie bei Wiclif und seinen Anhängern in früherer Zeit. Dass auch die Opposition gegen die Lehre von der Wandlung im heil. Abendmahl unvergessen war, ersehen wir aus der, wenn auch von Pecock nur kurz erwähnten Abneigung der Partei gegen die Messe [1]. — Hier möge auch an die von Pecock bezeugte Thatsache nochmals erinnert werden, dass zu seiner Zeit die Lollarden sich unter einander mit dem Namen »erkannte Leute« (*known men*) zu bezeichnen und von andern Leuten zu unterscheiden pflegten [2]. Diese Bezeichnung haben wir früher nie gefunden, wohl aber werden wir sie später wieder antreffen im XVI. Jahrhundert.

5. Was den sittlichen Charakter der Lollarden anbelangt, so rügt Pecock vor allem ihre Verstimmung und übertriebene, ungerechte Tadelsucht gegenüber der Geistlichkeit: das ist jedoch eine Gesinnung, welche bei einer über ein halbes Jahrhundert verfolgten und gedrückten Partei nur zu erklärlich und entschuldbar erscheint. Sonst aber legt Pecock der Partei im Ganzen keine sittlichen Fehler bei, ausser denjenigen, die eben mit jener Verstimmung zusammenhängen. Denn wenn er mit dem Ton der Aufrichtigkeit und erfahrungsmässigen Sicherheit von groben Sünden und Ausschweifungen einzelner Lollarden spricht [3], so ist scharf zu beachten, dass er dort nicht von der Partei im allgemeinen, sondern ausdrücklich nur von einer Schattirung in derselben redet und behauptet, dass in diesem Bruchtheil der Partei einige einen ausschweifenden und unsittlichen Wandel führen [4].

6. Hiemit sind wir bereits auf den Punkt geführt, bei welchem Pecock unsere Kenntniss von den Lollarden vorzugsweise bereichert: er lehrt uns nämlich gewisse Meinungsverschiedenheiten und Schattirungen innerhalb der Partei kennen. welche bereits mit bestimmten Namen bezeichnet wurden. Die Einen hiessen »Doctorhändler« (*Doctour-mongers*), die Andern

---

1) s. oben II dieses Kapitels, S. 388.

2) s. oben Buch III, Kap. 5. II, S. 372.

3) *Repressor*, I, S. 103. s. oben Buch III, Kap. 5. II, S. 387 f.

4) a. a. O.: *y am certified — — that amonge the holders of this same* IVe *opinioun summe ben founde* u. s. w.

»Meinungshalter« (*Opinioun-holders*), eine dritte Partei waren Neutrale[1]. Was die eigentliche Bedeutung dieser Namen und welches die wirkliche Verschiedenheit unter ihnen war, lässt sich, bei der flüchtigen Erwähnung der Sache, nicht ausmachen. In Beziehung auf eine Frage, nämlich die des Kirchengutes, erwähnt Pecock speziell eine nicht ganz unerhebliche Meinungsverschiedenheit unter den Lollarden. Die Einen hielten dafür, der Besitz von liegenden Gütern in den Händen der Geistlichkeit sei unbedingt schriftwidrig und verwerflich. Die Andern räumten ein, dass Priester und andere Kleriker mit liegenden Gütern rechtmässig ausgestattet sein könnten; sie behaupteten nur, dass dieselben ihnen im Fall des Misbrauchs entzogen werden dürften[2].

IV.

Wir haben mit Hülfe von Dr. Pecock's Schriften die Geschichte der Lollarden, allerdings mehr ihre innere als ihre äussere Geschichte, bis gegen das Jahr 1460 hin zu verfolgen vermocht. Von diesem Zeitpunkt an fliessen die Quellen für die Geschichte der wiclifitischen Bewegung wieder spärlicher. Indessen sind die urkundlichen Zeugnisse doch hinreichend, um die stetige Fortdauer einer wiclifitischen Gesinnung in England bis zum Schluss des XV. Jahrhunderts, ja bis zur englischen Reformation hin nachzuweisen. Wenigstens ist kaum eines unter den nächsten Jahrzehenten, welches nicht wenigstens eine oder die andere Spur vom Vorhandensein der Lollarden aufwiese.

Im Jahre 1461 stürzte Eduard Graf von March, Sohn des Herzogs Richard von York, den König Heinrich VI. Damit gelangte das Haus York, oder die vierte Linie unter den Nachkommen Eduard's III., auf den Thron, nachdem die zweite Linie, die Lancaster's (die rothe Rose), seit 1399 in drei Heinrichen, Vater, Sohn und Enkel (Heinrich IV., V., VI.) regiert hatte. Eduard IV. regierte von 1461—1483.

1) *Repressor*, I, 87.
2) a. a. O. II, 380. vgl. oben II, S. 395 f.

Im Jahre 1476 gelangte eine Anzeige an die Regierung, wornach nicht wenige Mitglieder der Universität Oxford den Ansichten Wiclif's und Pecock's zuneigten. Die Zusammenstellung ist merkwürdig, da Pecock sein Leben lang gegen die Wiclifiten aufgetreten war. Allein es scheint, man sah schon damals Pecock für einen halben Wiclifiten an. In Folge jener Anzeige erging am 16. Februar 1476 nach Oxford der Befehl, in allen Collegien und Hallen nach den Schriften beider Männer zu forschen und diejenigen, welche etwa den Meinungen derselben anhangen sollten, zu bestrafen. Die Universität berichtete später, man habe einhellig beschlossen, die besagten Bücher zu verbrennen, und dieser Beschluss sei in der That vollzogen worden; sollten künftig Schriften der beiden Männer sich vorfinden, so werde man es ebenso halten. Die Männer aber, welche den Ansichten Wiclif's oder Pecock's beistimmten, wurden mit dem Bann, mit Ausstossung von der Universität oder mit andern Strafen belegt; unter diesen wird ein gewisser Thomas Smith genannt, der später vor dem Könige sich vom Verdacht der Ketzerei reinigen musste [1]. — Es ist überraschend, dass auf einmal wieder an der Universität Oxford Spuren von Wiclifismus auftauchen, während dieselbe seit dem zweiten Jahrzehent jenes Jahrhunderts gänzlich davon gesäubert schien. Wie das zusammenhängt, lässt sich aus Mangel an Urkunden nicht wohl ermitteln.

Um so festeren Boden haben wir unter den Füssen in Betreff mehrerer Personen, welche im Jahr 1485 vor dem Bischof von Coventry und Lichfield zur Untersuchung gekommen sind; denn hier kennen wir die Anklagepunkte speziell. Nämlich am 9. März jenes Jahres sass Bischof Johann Halse (1459—1490) in der stattlichen St. Michaëlskirche von Coventry zu Gericht über verschiedene Personen, von denen acht mit Namen verzeichnet sind. Dieselben waren, wie es scheint, sämmtlich Bürger von Coventry selbst (was beiläufig gesagt, nur etwa drei deutsche Meilen von Lutterworth entfernt liegt), und hiessen Johann Blomstone, Richard Heg-

1 Wood, *Historia et Antiquitates Univ. Oxon.* I, 230, bei Lewis, Pe...

ham, Robert Crowther, Johann Smith, Roger Brown. Thomas Butler, Johann Falks und Richard Hilman (Hilmin)[1].

Es ist der Mühe werth die Anklagepunkte, welche in Betreff jedes Einzelnen genau formulirt auf uns gekommen sind, in's Auge zu fassen, denn sie dienen dazu, den Standpunkt jener Männer bestimmt zu fixiren. Wir lernen dadurch nicht wenige belangreiche Dinge kennen. Einmal waren einige von ihnen im Besitz englischer Erbauungsmittel. Richard Hilman besass nicht nur das Vater Unser, den Gruss des Engels und den apostolischen Glauben in englischer Sprache, sondern auch ein englisches Evangelien- und Epistelbuch (Perikopenbuch), von dem er sagte, er wolle sein Leben darnach einrichten, und dadurch erwarte er selig zu werden. Ueberdies sollte er gesagt haben, kein Priester auf der Kanzel spreche besser als dieses Buch. Auch gegen Roger Brown wurde angebracht, er habe einem Dritten versprochen, ihm gewisse ketzerische Bücher zu zeigen, falls er ihm schwöre, nichts davon zu verrathen und diesen Büchern Glauben zu schenken. Und von Johann Smith hören wir wenigstens, dass er den Grundsatz ausgesprochen habe, jedermann sollte von Rechts wegen das Vater Unser und den apostolischen Glauben in englischer Sprache auswendig können. Damit hängt zusammen, dass Smith die Ansicht äusserte, wer nur eben glaube wie die Kirche gerade glaube, habe keinen guten Glauben: auch sei es nöthig eine geraume Zeit die Schulen zu besuchen, ehe man zur Erkenntniss des wahren und richtigen Glaubens gelangen könne. Der letztere Gedanke scheint um so mehr von Belang zu sein, als er offenbar an den Grundsatz der »Bibelmänner« Pecock's in Betreff der Schulen anknüpft[2]. Bei weitem das Wichtigste finden wir bei Richard Hegham, welchem die Ueberzeugung zugeschrieben wird, »dass ein Christ, wenn es mit ihm zum Sterben kommt, auf alle seine eigenen Werke, gute und böse, verzichten und sich der Erbarmung Gottes unterwerfen solle[3].«

---

1) Erzbischof USHER, *Historia — controversiae — de scripturis et sacris vernaculis*, ed. WHARTON, Lond. 1690. 4°. 173, nennt den letzteren Hilmin.

2) s. oben Buch III. Kap. 5. II, S. 389 f.

3) *that a christian man being at the point of death, should renounce*

Ein Satz, welcher zwar nicht den vollen und klaren Ausdruck der evangelischen Wahrheit von der Rechtfertigung durch den Glauben allein in sich fasst, aber dieser doch ganz nahe kommt. Die Lehre vom Glauben liegt dann in dem Satze, welcher dem Thomas Butler schuld gegeben wurde: dass kein gläubiger Mensch eine Pein für irgend eine Sünde auszustehen habe seit Christi Tod, weil Christus für unsere Sünden gestorben ist; damit steht ferner der Gedanke in Verbindung, welcher demselben Manne zugeschrieben wird: »jeder, der im Glauben an Christum abscheide, werde selig werden, wie er auch gelebt haben möge.« Das letztere ist allerdings sehr misverständlich ausgedrückt: möglich, dass der Gedanke im Munde der Ankläger eine andere Fassung erhalten hat, als in Butler's Aeusserung selbst.

Dogmatischer Art sind ausserdem einige Aeusserungen, welche sich auf die Lehren vom Abendmahl, von der Absolution und vom Fegefeuer beziehen. In Betreff der Abendmahlslehre stimmen die referirten Ansichten nicht ganz überein. Am weitesten geht der Satz Hilman's, das Sakrament des Altars sei blos Brod (also nicht Christi Leib), und die priesterliche Consekration sei nur eine Täuschung des Volks. Während Crowther nur das behauptet haben soll: wer das Sakrament des Altars in Todsünde oder ohne Liebe empfange, der empfange nichts als Brod und Wein; wobei also vorausgesetzt ist, dass der würdige Communikant Christi Leib und Blut empfange. Aus der Beschuldigung gegen Brown, er habe bei der Elevation die Hände nicht aufgehoben und nicht aufgeschaut, ersehen wir nur, dass er die Anbetung der geweihten Hostie verweigerte, auch wohl, dass er an die Wandlung nicht glaubte. Interessant ist, dass Johann Falks fragte: warum der Priester, wenn er Christi Leib zu einem Kranken bringt, nicht auch Christi Blut mitbringe? Ein Gedanke, welcher die (hussitische) Forderung der Communion unter beiderlei Gestalt in sich schliesst.

Hinsichtlich des Buss-Sakraments habe Roger Brown die Nothwendigkeit der Beichte und Genugthuung in Abrede

---

all his own works good and ill, and submit him to the mercy of God, bei Foxe, *Acts and Mon.* IV, 133.

gezogen, und nur die Zerknirschung des Herzens für nothwendig erklärt, während Falks die priesterliche Vollmacht zur Absolution verneinte, Crowther und Smith die Schlüsselgewalt wenigstens im Zusammenhange mit einem »Busshandel« (*market of penance*) verwarfen.

In der Verneinung eines Fegefeuers stimmen Johann Blomstone, Roger Brown und Thomas Butler vollkommen überein; am meisten scheint sich der letztere mit dieser Lehre beschäftigt zu haben, denn von den fünf Sätzen, die ihm Schuld gegeben wurden, beziehen sich vier darauf; und von ihm ist auch die positive Erklärung, es gebe nur zwei Wege, den zum Himmel und den zur Hölle. — In dieser Beziehung sind die Lollarden am Ende des XV. Jahrhunderts über Wiclif selbst entschieden hinausgegangen, und haben einen Lehrsatz der Waldenser angenommen[1]), obwohl ohne äusseren Zusammenhang mit diesen.

Die Opposition gegen Bilder und Wallfahrten theilen sie fast alle; insbesondere gefallen sich Blomstone, Hegham. Crowther und Falks darin, auszusprechen, dieses oder jenes Bild sei nur Stock oder Stein, und es sei Thorheit zu dem Marienbild von Doncaster, Walsingham oder im Thurm von Coventry zu pilgern; das helfe einem doch nicht in den Himmel (Blomstone, Butler).

Ausserdem wird Brown und Falks vorgeworfen, dass sie das Fastengebot gebrochen, und ersterem, dass er alle Abgaben an Priester für weggeworfenes Geld erklärt habe, während nur Blomstone das Papstthum selbst antastete, indem er die Vererbung der Vollmacht Petri auf dessen Nachfolger verneinte[2]).

Die Untersuchung hatte den Erfolg, dass die Angeschuldigten widerrufen mussten, worauf ihnen eine Busse auferlegt und schliesslich Absolution ertheilt wurde.

Am 3. April 1488 kam vor demselben Bischof Johann Halse eine Frau in's Verhör wegen wiclifitischer Lehren: sie war aus

---

1) Vgl. Buch I. Kap. 1. II, S. 62.

2) FOXE, *Acts and Mon.* IV, 133 folg., jedenfalls aus dem auch von Erzbischof Usher benützten bischöflichen Archiv von Coventry. WILKINS hat die Urkunde nicht. Vgl. über Coventry SEEBOHM, *Oxford Reformers*, 1869. 414 f.

der Stadt Ashburn in Derbyshire, und hiess Margarethe Goyt, Ehefrau des Jakob Goyt daselbst. Es wurde ihr Schuld gegeben, sie habe gesagt: 1) das was die Priester bei der Messe über ihre Häupter erheben, sei nicht der wahrhaftige Leib Christi, sonst könnten sie es nicht so leicht brechen und schlingen: denn Christi Leib habe Fleisch und Bein, nicht so das was die Priester geniessen.

2. Wenn die Priester 40 Hostien für einen halben Penny kaufen und dem Volke zeigen, und behaupten, dass sie aus jeder Hostie Christi Leib machen, so thun sie nichts anderes als dass sie das Volk betrügen und sich selbst bereichern.

3. Gott hat im Anfang den Menschen geschaffen und gemacht: wie ist es möglich, dass der Mensch im Stande sein sollte, Gott zu machen?

Man sieht, alle drei Sätze beziehen sich auf die römische Abendmahlslehre und treten dem Begriff der Wandlung entgegen, insbesondere der Selbstüberhebung des Geschöpfs gegenüber dem Schöpfer, und des Priesterstandes gegenüber der Gemeinde, welche darin liege; es sind das somit ächt Wiclif'sche Gedanken, wie wir denn die Opposition gegen die römische Lehre von der Wandlung so eben auch bei den Lollarden von Coventry gefunden haben.

Uebrigens ist auch diese Frau, nachdem sie zum Widerruf gezwungen worden, mit einer Kirchenbusse davongekommen und sodann frei gesprochen worden[1].

Aber sogar in Schottland entdeckte die Hierarchie zahlreiche Lollarden. Der erste Erzbischof von Glasgow, Blacater, scheint einen besonderen Eifer darauf verwandt zu haben, Irrlehrer aufzuspüren. Auf sein Betreiben wurden im Jahre 1494 30 Personen vor den Geheimen Rath vorgeladen, und unter dem persönlichen Vorsitz König Jakob's IV. (1488—1518) über die gegen sie erhobene Anschuldigung der Ketzerei als Lollarden verhört. Es regte sich in einigen Gauen der westlichen Grafschaften von Schottland, namentlich in der Gegend von Kyle, Carrick und Cunningham, eine Verstimmung wider kirchliche

1) Foxe, *Acts und Mon.* IV, 135.

Misbräuche, welche den Bischöfen Besorgniss einflösste. Man nannte diese Leute nur »die Lollarden von Kyle«. Unter ihnen werden besonders namhaft gemacht Adam Reid von Barskimming, Georg Campbell von Cessnock, Andreas Shaw von Polkemmet, und einige Frauen von Stande, die Ladies von Stair und Polkellie. Man beschuldigte sie, dass sie die Verehrung der Jungfrau Maria und anderer Heiligen, den Gebrauch der Bilder und Reliquien so wie die Messe verwerfen, und verschiedene Dinge für Misbräuche und eigenmächtige Anmaassungen der Prälaten und Priester erklären und als solche misbilligen. Das sind in der That lauter Punkte, welche von Wiclif an über ein Jahrhundert lang den Lollarden anstössig waren; insbesondere sind es Dinge, gegen welche vorzugsweise die Opposition der »Bibelmänner« um die Mitte des XV. Jahrhunderts gerichtet gewesen war. Bei der Vernehmung vor dem Geheimen Rathe scheint der vorhin in erster Linie genannte Adam Reid als Sprecher der Angeschuldigten aufgetreten zu sein. Wir hören, er habe mit so viel Geist, Humor und Witz geantwortet, dass er den Erzbischof vollständig beschämte, zum nicht geringen Ergötzen des Königs. Schliesslich entliess Jakob IV. die Leute sämmtlich auf freiem Fusse, indem er sie nur vor Neuerungen warnte und ihnen die Ermahnung mit auf den Weg gab, künftig bei dem Glauben der Kirche Beruhigung zu fassen. Es ist eine merkwürdige Thatsache, dass gerade in denselben westlichen Distrikten, wo im Jahre 1494 die »Lollarden von Kyle« auftraten, einige Jahrzehente später die Lehren der Reformation die freudigste Aufnahme und die muthigsten Vertheidiger gefunden haben[1].

Aber im gleichen Jahr wurden auch in England aufs neue

1. Wir entnehmen diese Nachrichten der schottischen Kirchengeschichte von HETHERINGTON, *Hist. of the Church of Scotland*, 2 ed. 1842. 32 folg., der sich auf die übereinstimmenden Nachrichten von Knox und Spottswood stützt. Allerdings hält HETHERINGTON selbst die Leute nicht für Wiclifiten, sondern vermuthet, dieselben seien nur ein frischer Schössling der in Schottland einheimischen Culdeer gewesen, d. h. der Anhänger eines freieren und reineren, altbiblischen Christenthums. Dass diese Hypothese historisch unbegründet ist, habe ich Zeitschrift f. hist. Theol. 1854. 254 f. Anm. nachgewiesen.

Maassregeln gegen Lollarden ergriffen. Unter dem ersten Tudor, Heinrich VII. (1485—1509), begannen die Verbrennungen der Ketzer wieder, und zwar in London selbst. Am 28. April 1494 wurde eine 80jährige Frau, genannt Mutter Young, wegen hartnäckigen Festhaltens an acht Sätzen von Wiclif (welche uns indes nicht näher genannt werden), auf Smithfield verbrannt. Es wird insbesondere berichtet, dass sie durch die drohenden Worte ihrer geistlichen Richter sich nicht habe einschüchtern lassen; sie antwortete, sie sei so gewiss der Liebe Gottes und seiner heil. Engel, dass sie sich vor dem Feuer nicht fürchte. Und in den Flammen selbst rief sie zu Gott, dass er ihre Seele in seine heiligen Hände nehmen möge! In der Nacht nach ihrer Verbrennung sei ihre Asche grösstentheils weggeräumt worden von Liebhabern der Lehre, für welche sie gestorben war [1]).

Derselbe Chronist, welcher diese Thatsache als Zeitgenosse aufgezeichnet hat, der Londoner Handelsherr Robert Fabian † c. 1512 [2]), erwähnt auch, dass im Jahr 1495 »viele Lollarden« mit Galgen beim Paulskreuz haben stehen müssen«. Es war ein Zeichen der Busse und eine Kirchenstrafe, dass sie mit einem Miniatur-Galgen am Halse eine Procession mitmachen oder während einer Predigt angesichts der Gemeinde stehen mussten. Sonntag den 17. Januar 1496 mussten zwei Männer, deren Namen aufbewahrt sind, Richard Milderale und Jakob Sturdy bei dem Bittgang' um die Paulskirche vorausgehen mit Galgen am Halse, und nachher während der Predigt vor dem Prediger stehen. Und am Sonntag darauf standen schon wieder zwei andere Männer beim Paulskreuz, so lange die Predigt währte; der eine war mit bemalten und beschriebenen Papieren behangen, während der andere einen Galgen am Halse tragen musste. In der Fastenzeit war ein gewisser Hugo Glover dazu verurtheilt, an einem Passionssonntag vor der Procession mit einem Galgen vorauszugehen; und als nachher eine Predigt beim Paulskreuz gehalten wurde, musste er, so lange die Predigt währte, mit dem Galgen

1) FOXE, *Acts and Mon.* IV, 7, nach Robert FABIAN's Chronik.

2) Vgl. über Fabian's Persönlichkeit und den Werth seiner Chronik PAULI, Gesch. v. England, V, 696.

an seinem Halse dastehen. Am nächsten Sonntag waren es nicht weniger als vier Männer, welche auf dem Kirchhof der Paulskirche zur Busse so dastehen mussten, während die Predigt gehalten wurde. Ausserdem erwähnt aber der Chronist, dass viele Bücher, die ihnen gehörten, vor ihren Augen beim Kreuz verbrannt worden seien. Aus dem Jahre 1498 hören wir sogar, dass ein Priester, dessen Name nicht erwähnt wird, als Ketzer verbrannt worden sei. Anfangs Mai befand sich König Heinrich VII. zu Canterbury und hörte von einem Priester, welcher so hartnäckig in seinen Ansichten sei, dass alle Bischöfe und Gelehrten nicht im Stande seien ihn davon abzubringen. Da liess er den Priester vor sich selber bringen und beredete ihn schliesslich zum Widerruf; dessen ungeachtet wurde der Mann unmittelbar darauf als Ketzer verbrannt. Im Jahre 1499 wurden 13 Lollarden, worunter acht Frauen und ein Jüngling, dazu verurtheilt, bei der Procession auf dem St. Paulskirchhof Galgen am Halse zu tragen[1]. Auch im Jahre 1500, wahrscheinlich im Mai oder Juni, wurde in Norfolk ein Mann Namens Babram, und in demselben oder im folgenden Jahre am 20. Juli ein ungenannter alter Mann auf Smithfield in London als Ketzer verbrannt[2].

In Betreff der Matrone Young ist ausdrücklich bezeugt, dass sie Sätze von Wiclif festgehalten habe. Die Angeschuldigten von Coventry und Ashburn lassen sich an ihren Sätzen als Lollarden erkennen. Es kann kaum ein Zweifel darüber aufkommen, dass auch die übrigen nach ihnen Erwähnten wegen wiclifitischer Ansichten mit Kirchenstrafen belegt, zum Theil gar verbrannt worden sind. Somit ist die Thatsache constatirt, dass in den letzten Jahren des XV. und in den ersten des XVI. Jahrhunderts Untersuchungen bischöflicher Gerichtshöfe und Verhängung von Kirchenstrafen bis zum Feuertode gegen Lollarden in sehr häufigen Fällen stattgefunden haben.

---

1) Foxe, *Acts and Mon.* IV, 123.

2) Diese Angaben verdanken wir sämmtlich der Chronik von Robert Fabian, aus welcher sie in Foxe's *Acts and Monuments*, IV, 7 folg. 122 folg., vgl. Anhang 710 folg. (Ausg. von Townsend 1846), aufgenommen sind.

Hiemit harmonirt bestätigend die Thatsache, dass von den Handschriften der Wiclif'schen Bibelübersetzung, so weit sie in England heute noch vorhanden sind, ungefähr zehn aus der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts stammen, während zwei andere entschieden der spätesten Zeit desselben Jahrhunderts angehören. Und da diese Handschriften wahrscheinlich nur in wiclifitischen Kreisen gewünscht und gebraucht wurden, so dient diese Thatsache gleichfalls dazu, das Vorhandensein von Lollarden in der zweiten Hälfte und bis zum Ende des XV. Jahrhunderts zu beurkunden.

Aber im XVI. Jahrhundert häuften sich, insbesondere vom Jahre 1506 an, die Fälle erst recht, wo Personen männlichen und weiblichen Geschlechts wegen Bibellesens oder des Besitzes englischer Uebersetzungen von biblischen Büchern, wegen Verwerfung gewisser Punkte des römisch-katholischen Kultus und Kirchenwesens, kurz wegen specifisch wiclifitischer Dinge zur Anzeige gebracht, zur Verantwortung gezogen, theilweise mit Kirchenstrafen belegt, sogar verbrannt wurden. Ganz besonders scheint sich das Städtchen Amersham in der Grafschaft Buckingham, damals noch zum bischöflichen Sprengel von Lincoln gehörig, als ein Sitz des Wiclifismus hervorgethan zu haben. Im Jahre 1506 fand in Amersham eine umfassende Untersuchung statt, wobei mehr denn 60 Personen zu Kirchenstrafen verurtheilt wurden, und ein Mann, welcher das Haupt des Conventikels gewesen zu sein scheint, Wilhelm Tylsworth, lebendig verbrannt wurde; seine eigene Tochter Johanna, Ehefrau eines Johann Clerk, wurde gezwungen, den Holzstoss selbst anzuzünden, der ihren Vater einäscherte, während ihr Gatte mit über 60 anderen Personen als Büsser anwohnen musste. Johann Foxe beruft sich für seinen Bericht von jener Execution auf Männer und Frauen in Amersham, welche Augenzeugen gewesen waren und damals noch lebten als er schrieb; zwei davon nennt er mit Namen, z. B. den Wilhelm Page, welcher damals selbst in Untersuchung genommen und zu einer Kirchenstrafe verurtheilt worden war[1].

---

1) FOXE, *Acts and Mon.* IV, 123 folg. — Auch USHER, *Hist. controv. de scripturis* 1690. 179, berichtet davon.

Unter den Angeschuldigten befinden sich mehrere Ehepaare: nur von einigen mögen die Namen genannt werden, weil sie in späteren Jahren wieder vorkommen, theils ebenfalls als Lollarden, z. B. die Brüder Robert und Richard Bartlet, Johann Phip, theils als Denuncianten gegen ihre ehemaligen Glaubensgenossen, z. B. Thomas Holmes. Mehrere unter diesen Leuten wurden sonst bestraft: Robert Bartlet war ein reicher Mann, man confiscirte seine liegenden Güter und sperrte ihn Jahre lang in das Kloster Ashridge ein; ihrer 30 wurden zur bleibenden Schmach an der Wange oder dem Kinnbacken gebrandmarkt u. s. w. Und was war ihr Vergehen? Es bestand in nichts anderem als darin, dass sie die heil. Schrift zu lesen oder zu hören verlangten, und mehrere Dinge in der bestehenden Kirche für Aberglauben und Götzendienst hielten.

An einem der nächsten Tage nach jener Execution in Amersham wurde in der Hauptstadt der Grafschaft, in Buckingham selbst, ein Müller Roberts aus Missenden, einem unmittelbar bei Amersham gelegenen Dorfe, verbrannt, und binnen zwei oder drei Jahren noch zwei Personen in Amersham. Ein anderer, Vater Rogers genannt, wurde 14 Wochen lang in einem Gefängniss des Bischofs eingesperrt, und durch Kälte, Hunger und Zwangseisen dermaassen mishandelt, dass er, als man ihn doch wieder frei liess, im Rückgrat gelähmt war und nie mehr aufrecht gehen konnte[1]. Einer von denjenigen, welche in Amersham das erste Mal mit einer leichteren Strafe davon gekommen waren, Thomas Chase, ein gottesfürchtiger und ehrenhafter Mann, zog sich später abermals den Verdacht wiclifitischer Gesinnung zu. Er wurde vor den auf seinem Landsitz Woburn, unweit Amersham, wohnenden Bischof von Lincoln geführt und von ihm verhört. Seine Erklärungen scheinen sehr wenig befriedigt zu haben; deshalb wurde er im Herrenhaus des Bischofs in ein enges Gelass gesperrt, das als Gefängniss diente. Hier wurde er öfters mit Hunger gemartert, mit Ketten, Hand- und Fusseisen u. s. w. belegt, und am Ende ermordet. Es wurde zwar das Gerücht verbreitet, Chase habe im Gefängniss sich erhängt, allein das Gelass war der Art,

1) Foxe, *Acts and Mon.* IV, 124.

dass ein Mann weder aufrecht darin stehen noch bequem liegen konnte; überdies waren dem Unglücklichen so viele Eisen angelegt, dass er weder Hand noch Fuss regen konnte! Um sein Gedächtniss für immer zu brandmarken, verscharrten sie seine Leiche in einem Walde an der Strasse zwischen Woburn und Klein-Marlow[1].

Aber nicht blos in dem weitläufigen Sprengel von Lincoln, sondern auch in andern Gegenden von England tauchten in jenen Jahren »Irrlehren« auf, denen man mit aller Macht steuern zu müssen glaubte.

Am 31. März 1507 wurde in Norwich ein gewisser Thomas Noris als Ketzer verbrannt. Und im Jahre darauf kam in London eine Frau, Elisabeth Sampson, in Untersuchung vor dem bischöflichen Gerichtshofe, weil sie gegen die Verehrung von Bildern, gegen Pilgerfahrten zu solchen, und gegen die Messe gesprochen hatte. Sie hatte von den Marienbildern in Wilsdon, Staines, Crome und Walsingham despektirlich gesprochen und gemeint, es wäre besser für die Leute, wenn sie daheim blieben und den Armen Almosen gäben, als wenn sie Wallfahrten machten. Auch sagte sie, die geweihte Hostie sei nicht Christi Leib, sondern Brod, denn Christus könne nicht im Himmel und auf der Erde zugleich sein. Sie wurde zum Widerrufe genöthigt, den sie vor dem bischöflichen Kanzler, Wilhelm Horsey, ablegte[2].

In Salisbury liess der Bischof, ebenfalls noch unter Heinrich's VII. Regierung, einen Bürger Lorenz Ghest erst zwei Jahre lang gefangen halten und schliesslich verbrennen, der Messe wegen. Als er bereits an dem Pfahle stand, brachte man, um ihn wankend zu machen, seine Ehefrau und seine sieben Kinder vor ihn; er bat jedoch seine Frau, sich zu fassen und ihm nicht ein Hinderniss in den Weg zu legen, denn er sei in einem guten Lauf und eile seiner Erlösung zu. Nun wurde das Feuer angelegt. Als er im Brennen war, warf ihm einer von des Bischofs Leuten ein brennendes Stück Holz in's Gesicht, worüber der Bruder von

---

1) FOXE, *Acts and Mon.* IV, 124 folg.

2) a. a. O. 126, auf Grund eines Protokolls im Archive des Bisthums zu London.

Lorenz Ghest, welcher dabei stand, so ausser sich war, dass er um ein kleines den Mann erstach [1]).

So sind noch in den letzten vier Jahren der Regierung Heinrich's VII. zahlreiche Lollarden zur Entdeckung und Bestrafung gekommen, mehrere von ihnen (ausser den Genannten auch noch eine Frau in Chipping-Sudbury, deren Namen Foxe nicht mehr ermitteln konnte) auch verbrannt worden. Am 21. April 1509 starb König Heinrich VII. Und da sein Erstgeborener, Prinz Arthur, schon 1502 gestorben war, so bestieg sein zweiter Sohn als Heinrich VIII. den englischen Thron. Der Anfang seiner Regierung blieb hinter den letzten Jahren der Regierungszeit seines Vaters nicht zurück in der Verfolgung der »Ketzer«.

Unter den Kirchenfürsten that sich im Eifer wider dieselben hervor der Bischof von London, Richard Fitz-James (1506—1521), ein beschränkter Eiferer. Bei ihm kamen allein in den Jahren 1510 und 1511 nicht weniger als 24 Personen zur Anzeige, Männer und Frauen, im Jahre 1512 ein Mann, 1517 zwei Personen, 1518 sechs und 1521 vier Personen, deren Namen sämmtlich aus dem Archiv des genannten Bischofs von Foxe verzeichnet sind [2]). Die Anschuldigungen bezogen sich theils auf die Abendmahlslehre, insbesondere auf die Lehre von der Wandlung, theils auf Bilder, Wallfahrten und Verehrung der Heiligen. Bemerkenswerth ist, dass einer Frau, Namens Johanna John, Ehefrau von Ludwig John, vorgeworfen wird, sie behaupte, Gott habe keine heiligen Tage zu halten befohlen ausser dem Sabbattag, und deswegen habe sie keinen gefeiert ausser diesem [3]); was ohne Zweifel aus dem Schriftprinzip der Lollarden abgeleitet war und als ein Vorspiel der puritanischen, gegenwärtig auch anglikanischen Lehre vom Sonntag und den heil. Zeiten zu betrachten ist. Vorzüglich wurde diesen Personen zum Vorwurf gemacht, dass sie gewisse Bücher in englischer Sprache gehabt und gelesen haben, welche dem Glauben der römischen Kirche zuwiderlaufen, als die vier

1) Foxe, *Acts and Mon.* IV, 126 folg. mit Berufung auf mündliche Berichte von Augenzeugen.

2) Foxe, IV. 173—178.

3) a. a. O. 176.

Evangelien, die Briefe Pauli und Jakobi, die Offenbarung Johannis, ferner Wiclif's *Wicket* und ein Buch über die zehn Gebote des allmächtigen Gottes. Schon der eine Umstand, dass diese Leute Wiclif's »Pförtchen« lasen, seine kleine Volksschrift gegen die Lehre von der Wandlung, beweist, hinlänglich, dass sie ächte Wiclifiten waren.

Man begnügte sich, die der Ketzerei Verdächtigen zum Widerrufe zu nöthigen und mit Kirchenstrafen zu belegen. Allein wenn sie schwach gewesen waren und nach der Hand doch wieder auf die früheren Ueberzeugungen zurückkamen, so wurden sie als rückfällige Ketzer verurtheilt und dem qualvollen Feuertode überliefert. So wurden Wilhelm Sweeting und Johann Brewster am 18. Oktober 1511 zusammen auf Smithfield verbrannt[1]. — Im Frühling und Sommer desselben Jahres hatte der Erzbischof von Canterbury, Wilhelm Warham (1504—1532), sonst ein milder Herr, mit einer Menge Personen seiner unmittelbaren Jurisdiction, besonders aus Tenterden in Kent, zu thun, weil sie gegen die Wandlung in der Messe, die Nothwendigkeit der Taufe, Firmung und Ohrenbeichte, gegen die Verehrung der Heiligen, gegen Bilder und Wallfahrten sich erklärten. Die meisten wurden zum Widerruf genöthigt, aber einige auch zum Tode verurtheilt[2].

Damals befand sich Erasmus von Rotterdam zum dritten Mal in England; im Herbst 1511 hielt er sich in Cambridge auf. Sein Freund, der königliche Geheimschreiber für Latein, Andreas Ammonius, schrieb an ihn nach Cambridge, das Holz sei im Preise gestiegen in Folge der täglichen Ketzeropfer, während immer noch neue Ketzer nachwachsen[3]!

Im December 1514 kam in London ein Ereigniss vor, welches die öffentliche Meinung aufs tiefste erregte und zuletzt selbst das Parlament beschäftigte. Ein angesehener und wohlhabender Gewerbsmann und Bürger von London, Richard Hun, wurde wegen Verweigerung einer Abgabe an einen Pfarrer in einen Process vor dem bischöflichen Gerichtshofe verwickelt. Da nun die Geist-

1) Foxe, *Acts and Mon.* IV, 180. vgl. 214 folg.
2) Foxe, a. a. O. V, 647.
3) In der Briefsammlung des Erasmus, *Opp.* Lugd. Bat. 1703. III, f. 113.

lichkeit fürchtete, er könnte den Process gewinnen und das würde von üblen Folgen sein, so wusste die bischöfliche Inquisition nebenbei einen Ketzerprocess gegen ihn anzustrengen. Man verhaftete ihn und warf ihn in den »Lollardenthurm«, einen Thurm der alten St. Paulskirche. Am 2. December 1514 verhörte ihn Bischof Richard Fitz-James in der Kapelle seines Landsitzes Fulham. Die Anschuldigungen gingen nämlich dahin, er habe verbotene englische Bücher gehabt und fleissig gelesen, als Episteln und Evangelien, auch die Apokalypse in englischer Sprache, Wiclif's verdammenswerthe Werke, u. s. w.; ferner, er habe behauptet, die Zehnten seien nur durch die Habsucht der Priester verordnet, Bischöfe und Priester seien nur Lehrer aber nicht Erfüller des Gesetzes Gottes u. dgl. Nach der Vernehmung wurde er am gleichen Tage wieder nach London in den Lollardenthurm gebracht. Am Morgen des 4. December, als man ihm um 10 Uhr sein Frühstück bringen wollte, fanden ihn die Aufwärter erhängt, mit dem Angesichte gegen die Wand. Sofort wurde dem bischöflichen Kanzler Horsey Anzeige gemacht; er kam mit einigen Collegen in das Gefängniss zur Besichtigung und liess nun aussprengen, Hun habe sich aus Verzweiflung erhängt.

Allein in der Stadt hiess es sofort, da sei gewiss ein heimlicher Mord geschehen, und unter der Bürgerschaft verbreitete sich eine bedeutende Aufregung. Es half nichts, dass der Bischof nun erst noch 13 neue Irrlehren aufstellte, welche Hun angeblich behauptet habe, und diese am nächsten Sonntag beim St. Paulskreuz bekannt machen liess, auch erst nachträglich am 16. December eine feierliche Sitzung des kirchlichen Gerichtshofes hielt, über den seit 12 Tagen todten Mann ein Urtheil fällte, das ihn als Ketzer erklärte[1]) und seinen Leichnam der weltlichen Gewalt ausantwortete. Als vollends wirklich am 20. December der Leichnam Hun's auf Smithfield verbrannt wurde, wirkte dieser Akt so wenig abschreckend oder überzeugend, dass er vielmehr die Gemüther erst recht empörte und in ihrem Verdachte bestärkte.

Der Todtenschauer hatte schon am 5. und 6. December den

1) Die höchst ausführliche Sentenz, von einem merkwürdigen Wortschwall, gibt Foxe, *Acts and Mon.* IV, 188 folg. Anm., vollständig.

Leichnam an Ort und Stelle besichtigt. Der Geheime Rath nahm sich der Sache an und vernahm die Betheiligten, selbst Heinrich VIII. wohnte mehr als einmal den Sitzungen bei. Die obersten Richter leiteten den Process ein, und erhoben die Anschuldigung auf Mord gegen den Kanzler Dr. Horsey, den Aufwärter Karl Joseph und den Glockenlauter Johann Spalding. Indessen setzte es der Bischof von London mit Hülfe des Cardinals Wolsey durch, dass die Anschuldigung gegen Dr. Horsey für unrichtig erklärt wurde; derselbe wurde sofort auf freien Fuss gesetzt, verliess London und durfte sich nie mehr in der Hauptstadt blicken lassen. Der Ausspruch des *Coroner's* (Todtenschauers) von London, Thomas Barnwell, nebst seinen 24 Geschworenen, zusammengenommen mit allen Zeugenaussagen, welche noch vorhanden sind, lässt in der That keinen Zweifel übrig, dass Richard Hun sich nicht selbst erhängt haben kann, sondern dass er zuerst erdrosselt und nachträglich aufgehängt worden ist, ferner dass diese Mordthat von dem bischöflichen Kanzler, Dr. Wilhelm Horsey, dem Aufwärter Karl Joseph und dem Glockenlauter Johann Spalding in Gemeinschaft begangen worden ist[1]. Um so unbegreiflicher ist es, dass der König in den Gang der Justiz eingegriffen hat, so dass der Generalstaatsanwalt jene Verfügung erliess, durch welche der Kanzler auf freien Fuss gesetzt wurde. Der Criminalprocess gegen die beiden Mitschuldigen desselben nahm einen schleppenden Gang. Deshalb wandte sich die verheirathete Tochter Hun's, Margarethe verehelichte Waplod, in einer heute noch im Staats-Archiv vorhandenen Bittschrift[2] an den Geheimsiegelbewahrer mit der Beschwerde über Justizverzögerung und der Klage, dass sie mit ihrem Ehemann und sieben Kindern sich in Noth befinde; denn das ganze nicht unbedeutende Vermögen ihres Vaters war confiscirt worden. Selbst das Parlament verwendete sich beim König für die Familie. Die Folge war ein königliches Mandat, wodurch die Restitution des

---

1) Foxe hat *Acts and Mon.* IV, 190 folg., vgl. 196 folg., das Verdict der gerichtlichen Besichtigung, und 192 folg. die Zeugenaussagen urkundlich mitgetheilt.

2) s. Anhang zu Foxe, in der Ausg. von Townsend, Vol. IV, 725.

Vermögens von Hun an seine Hinterlassenen angeordnet wurde. In diesem Befehl ist zugleich ausgesprochen, dass Richard grausam ermordet worden sei [1]. Das Vermögen von Hun betrug, abgesehen von Silberzeug und Juwelen, die für jene Zeit höchst beträchtliche Summe von 1500 Pfund Sterling.

Dieses ganze Ereigniss hat begreiflich nicht verfehlt, einen lange nachhaltenden Eindruck zu machen und die öffentliche Meinung gegen die Geistlichkeit gewaltig in Harnisch zu bringen.

Im Jahre 1515 scheint das Haus von Robert Durdant in Yvercourt (Grafschaft Buckingham) der Sitz eines wiclifitischen Conventikels gewesen zu sein. Denn wir sehen aus den Protokollen über die später, theils 1518 theils 1521, mit ihm vorgenommenen Verhöre, dass er »ein grosses Ketzerbuch in englischer Sprache« besass, welches laut der Beschreibungen nichts anderes gewesen sein kann als eine Handschrift der englischen Bibelübersetzung von Wiclif. Um aber die Entdeckung zu verhüten und der Verfolgung zu entgehen, kam man in seinem Hause häufig bei Nacht zusammen, und las mit grosser Begierde etliche Kapitel aus den Evangelien, einen Brief des Apostels Paulus, oder auch wohl den bei den Stillen im Lande damals besonders beliebten Brief Jakobi, welchen, wie uns bezeugt wird, manche von den Liebhabern des Wortes Gottes vollkommen auswendig wussten [2].

---

1) Foxe, *Acts and Mon.* IV, 197 folg.

2) Usher führt in seiner *Historia — controversiae — de scripturis* 1690. S. 180, aus dem Archiv des Bischofs Fitz-James unter anderem den Vorhalt an, welchen der Kanzler und Generalvicar Dr. Benet einem Richard Butler 1518 machte: *Legisti in magno libro haereseos ejusdem Rob. Durdant tota illa nocte capitula quaedam* etc. Vgl. Foxe, *Acts* IV, 226. Ferner wurden Durdant und andere im Jahre 1521 vom Bischof Longland von Lincoln darüber zur Verantwortung gezogen, dass sie am Hochzeitstage der Tochter Durdant's einen Brief des Apostels Paulus in einer Scheune gelesen hatten, wobei Durdant denselben warm empfohlen und gerühmt habe, Usher a. a. O. 183. — Das Auswendiglernen biblischer Bücher war um so mehr am Platz, als die Abschriften so selten und kostbar waren: ein gewisser Nicolaus Belward zahlte für eine Handschrift des englischen N. Testaments 4 Mark 40 Pence = 2 Pfd. 16 Schilling 8 Pf., was nach jetzigem Geldwerth mindestens 10 Pfd. Sterling betragen würde. Bald darauf (1526) erschien Tindals englisches N. T. im Druck, welches um 3 Schilling 2 Pf., d. h. ungefähr um $1/20$ des obigen Preises verkauft

Jahr für Jahr kamen Untersuchungen, Verhöre, Kirchenstrafen bis zum Scheiterhaufen vor, und zwar in verschiedenen Gegenden von England, zu einer Zeit, wo die deutsche Reformation entweder noch nicht begonnen hatte oder wenigstens in Gross-Britannien noch von niemand beachtet wurde. Es war eine religiöse Erweckung aus ureigenen englischen Quellen entsprungen. Die wiclifitische Tradition war in ununterbrochener Linie erhalten, sie war nie ganz erstorben. In manchen Familien hat sie sich erweislich von den Voreltern auf Kind und Kindeskind vererbt. Aber seit der Wende des XVI. Jahrhunderts schlägt die alte wiclifitische Wurzel neu aus und treibt frische Schösslinge. Seit 1506 sind die jungen Schösslinge bereits etwas erstarkt. Und die Winde der Verfolgung haben ihr Gedeihen nur befördert. Es ist, als sollte in England eine Reformation aus dem Schoosse des Bürgerthums und Bauernstandes, in welchem der Wiclifismus als keimkräftiger Same bewahrt worden war, geboren werden. Die Leute hatten die Süssigkeit des Wortes Gottes geschmeckt, wie es ihnen Wiclif in ihrer Muttersprache gegeben hatte. Ein glühender Eifer, dasselbe auszubreiten, war erwacht. Prediger hatten sie keine unter sich, biblische Reiseprediger gab es nicht mehr. Ihre Stelle vertraten nun Leser; einer und der andere werden als »grosse Leser« gerühmt. Statt der Reiseprediger finden wir Reiselehrer und Reisesprecher in den Conventikeln. So ein Mann wie Thomas Chase, Robert Cosin, wurde unter den Eingeweihten mit dem Namen »Doctor« geehrt[1]). Wie ehemals die »armen Priester«, die Reiseprediger der Lollarden, von Ort zu Ort gegangen waren um »Gottes Gesetz« zu predigen, so wanderten nun diese stillen Leute von Grafschaft zu Grafschaft; sie erkannten sich unter einander, und wo ein kleines Häuflein von Liebhabern des Wortes Gottes war, da versammelten sie sich um den »Doctor«. In der Wohnung eines Wissenden, aber nicht selten nur bei

---

wurde (LEWIS, *Pecock* 217). Weil der Preis eines geschriebenen N. Testaments, geschweige einer ganzen Bibel, für Arme ganz unerschwinglich war, so cirkulirten handschriftlich in der Regel nur einzelne Bücher der Bibel, in Form von Büchlein und Traktaten, und zwar sämmtlich in der Wiclif'schen Uebersetzung.

1) FOXE, *Acts* IV, 214.

Nacht, auch wohl in einer Scheune, las er ihnen vor aus den englischen Bibelbüchern, die er mitgebracht, einem Evangelienbuch, einem Jakobusbrief u. s. w., oder auch aus Wiclif's Abendmahlsbüchlein, dem »Pförtchen« (*Wicket*), aus dem Buche Wilhelm Thorpe's und anderen. Es war eine Begeisterung und Opferfreudigkeit in jenen Leuten, die uns beschämen. Wie sassen sie ganze Nächte beisammen, mit Lesen und Hören der Bibel beschäftigt! Sie lernten nicht nur die zehn Gebote, den apostolischen Glauben, die acht Seligpreisungen auswendig, sondern auch ganze Bücher, z. B. den Jakobusbrief. Wie grosse Kosten wandten Leute, denen es mitunter recht schwer wurde, daran, ein Büchlein in der Muttersprache zu kaufen. Es kam vor, dass einer eine Wagenladung Heu für eine Handschrift des Jakobusbriefs oder einen Paulinischen Brief gab. Die Buchdruckerkunst war ja längst erfunden; aber für Leute dieser Art und für ihr Bedürfniss schien sie noch nicht da zu sein. Es scheint mir, dass sie in England erst in den zwanziger Jahren jenes Jahrhunderts zu Volksschriften, Traktaten, fliegenden Blättern verwendet wurde. In dem Jahrzehent zuvor waren jene Bibelfreunde im englischen Volk noch an Handschriften gewiesen. Die waren theuer und rar; und wie viele gab es, die lesen konnten? Dennoch hat in jenen Kreisen das Wort Gottes sich ausserordentlich vervielfältigt, gewiss mehr als unter einem anderen Volke der Christenheit und zu irgend einer anderen Zeit vor Verbreitung des Bücherdrucks der Fall gewesen ist. Das macht, das Evangelium ist auch in dieser Hinsicht eine »Kraft Gottes« gewesen und hat wunderbare Wirkung gethan, wie der Apostel Röm. 1, 16 zunächst freilich in einem anderen Sinne von demselben rühmt. Ein Nachbar ermuntert den andern, sie halten ernste Besprechungen mit einander; oft drückt ein kurzes Wort einen Stachel in ein Herz, den dieses nicht mehr los wird. Und die sich zusammengehörig wissen, üben gegenseitige Zucht und sehen darauf, ob sie die Gebote Gottes immer noch halten, wie sie ehedem gethan[1]. Und wie haben sie sich zu Lie-

1) Foxe, *Acts* IV, 229. In einem Verhöre kommt zur Sprache, dass einer nach seinem Cousin und zwei anderen, an einem dritten Orte wohnenden, gefragt hat: *How they did? whether they kept the laws of God, as they were wont?*

beswerken ermuntert, wenn z. B. einer sagt, das sei eine richtige Pilgerreise, die Armen, Schwachen und Kranken besuchen, denn das seien die wahren Bilder Gottes. Wahrlich, es ist etwas von einer neuen Ausgiessung des heil. Geistes zu spüren.

Das war freilich nicht die Meinung des englischen Episkopats und des ganzen Klerus. Man stiess sich an der Kühnheit und dem jezuweilen schroffen und spöttischen Wesen der Leute, und erkannte gefährliche Ketzer in ihnen.

Im Frühjahr 1517 sassen zwei Männer in einem Nachen, der auf der Themse von London herab nach Gravesend fuhr, auf einem Brette beisammen. »Weisst Du, wer ich bin?« fing der eine an, »Du sitzest auf meinem Kleide!« — »Nein,« antwortete dieser. — »Ich bin ein Priester, ich bin ein Messpriester und singe für eine Seele.« — Nun fragte der andere: »Bitte, wo findet Ihr die Seele, wenn Ihr zur Messe geht?« — »Das kann ich Dir nicht sagen!« antwortete der Priester. — »Ich bitte Euch, wo lasst Ihr die Seele, wenn Ihr von der Messe kommt?« — »Kann Dir das nicht sagen!« — »Ihr könnt nicht sagen, wo Ihr sie findet, wenn Ihr zur Messe geht, und nicht, wo Ihr sie lasset, wenn die Messe vorüber ist! wie könnt Ihr dann die Seele haben?« sagte der Mann. — »Gehe Deiner Wege,« rief der Priester, »Du bist ein Ketzer, mit Dir will ich schon fertig werden!« — Als sie an's Land kamen, nahm der Priester zwei Zeugen mit sich und eilte stracks zum Erzbischof Warham. Drei Tage später schickte man nach dem Mann; er hiess Johann Brown, wohnte zu Ashford in Kent, und feierte eben mit einigen Gästen den ersten Ausgang seiner Frau nach dem Wochenbette. Man brachte ihn nach Canterbury, wo er 40 Tage eingesperrt wurde, ohne dass seine Frau erfuhr, wo er sei. Erst als man ihn nach seinem Wohnort Ashford brachte und dort in's Gefängniss legte, erfuhr es seine Frau und sass die ganze Nacht bei ihm. Da erzählte er ihr, wie man ihn behandelt hatte, und dass man ihn zur Tortur mit blossen Füssen auf glühende Kohlen gestellt hatte, so dass seine Füsse bis an die Knochen verbrannt waren und er nicht mehr auftreten konnte; und das in Gegenwart des Erzbischofs und des Bischofs Fisher von Rochester! »Dessen ungeachtet,« sagte er, »will ich meinen Herrn nicht verleugnen; denn wenn ich meinen Herrn verleugnete in dieser

Welt, so würde er mich dereinst verleugnen! Ich bitte Dich, gute Elisabeth, fahre fort wie du angefangen hast, und erziehe deine Kinder tugendhaft und in der Furcht Gottes!« Den Tag darauf wurde Brown verbrannt. Er ist standhaft geblieben, seine letzten Worte waren das Gebet: »In deine Hände befehle ich meinen Geist, du hast mich erlöset, o Herr der Wahrheit!« Das hat die hinterlassene Wittwe Elisabeth Brown ihren Kindern oft und viel erzählt, und aus dem Munde ihrer Tochter Alice hat Foxe seinen Bericht entnommen[1].

Am 29. März 1518 wurde auf Smithfield ein unter den Lollarden sehr einflussreicher und angesehener Mann verbrannt, welcher schon 1511 vom Bischof Smith zu Lincoln zum Widerruf »ketzerischer« Meinungen genöthigt, und in dem Kloster der heil. Frideswida zu Oxford eingesperrt worden war. Er hiess Thomas Mann und war ein Reiselehrer der Lollarden, der von Ort zu Ort reiste und sich in verschiedenen Grafschaften, als Norfolk, Suffolk, Essex, Middlesex, Buckingham und Berkshire abwechselnd aufhielt, namentlich einmal geraume Zeit in dem mehrerwähnten Amersham, Grafschaft Buckingham, arbeitete. In den Verhören wurde ihm nachgesagt, er habe sich gerühmt, dass er sammt seiner Frau 6—700 Menschen zu seiner religiösen Ueberzeugung bekehrt habe, wofür er Gott danke[2].

Am 25. Oktober desselben Jahres wurde Johann Stilman von dem Generalvikar des Bischofs zu London als ein rückfälliger Ketzer verurtheilt, und am gleichen Tage den Sheriffs von London ausgehändigt und auf Smithfield verbrannt. Derselbe war schon im Jahre 1507 vor dem Bischof von Salisbury in Untersuchung gewesen, weil er gegen Bilderverehrung, so wie gegen die Lehre von der Wandlung gesprochen hatte. Damals brachte man ihn zum Widerruf. Seitdem aber hatte er dieselben Ansichten wieder geäussert, Wiclif's *Wicket* gelesen, auch dieses Büchlein und andere Schriften von Wiclif zur Zeit seiner ersten Verhaftung nicht ausgeliefert, sondern in einer hohlen Eiche versteckt und später mit nach London gebracht. Er soll gesagt

1) Foxe, *Acts and Monum.* IV, 181 folg., vgl. Anhang 722 folg.
2) a. a. O. IV, 208 folg., 213 folg.

haben, die Kirchenlehrer haben die Wahrheit der heil. Schrift verkehrt und die Bibel nach ihrem eigenen Sinn ausgelegt, deswegen seien sie in der Hölle; Wiclif aber sei ein Heiliger im Himmel, und sein Buch »das Pförtchen« sei gut, denn darin zeige er die Wahrheit[1].

Warum wurden aber die sieben Märtyrer von Coventry am 4. April 1519 in einem und demselben Feuer mit einander verbrannt? Hauptsächlich aus dem Grunde, weil sie ihre Kinder das Vater Unser, den Glauben und die zehn Gebote in englischer Sprache gelehrt hatten. Es waren sechs Hausväter vom Handwerkerstande und eine Wittwe. Die letztere war bereits vorläufig entlassen, als der bischöfliche Amtsdiener bei ihr ein Rascheln im Aermel ihres Kleides vernahm und ein Papier entdeckte, worauf das Gebet des Herrn, die Artikel des Glaubens und die zehn Gebote in englischer Sprache standen. Und dieses Verbrechen hat sie dann mit dem Feuertode gebüsst[2]!

Unter allen englischen Bischöfen damaliger Zeit trat als der heftigste Verfolger der Lollarden der Bischof von Lincoln, D. Johann Longland, auf. Zwar hatte schon einer seiner Vorgänger, Wilhelm Smith (1495—1514), scharfe Massregeln gegen die »Ketzer« genommen, namentlich 1506 in Amersham (Buckinghamshire) den Wilhelm Tylsworth verbrennen lassen und viele Andere zum Widerrufe gedrängt; unter ihm war Thomas Chase von Amersham im Gefängniss umgebracht worden. Doch hat er auch viele von denen, welche in Untersuchung genommen waren, wieder ruhig nach Hause gehen lassen und ihnen die Strafe geschenkt. Ganz anders verfuhr der dritte Nachfolger von Smith, Bischof Longland, der am 20. März 1521 den Stuhl von Lincoln bestieg und bis zum Jahre 1547 inne hatte. Er war ein Mann von grausamer Härte, und verfuhr, um die »Ketzerei« gründlich auszurotten, mit Methode und nach einem gewissen strategischen Plane.

Er fing damit an, dass er einen oder zwei von denjenigen, welche unter Bischof Smith abgeschworen hatten, veranlasste,

1) Foxe, *Acts*, IV, 207 folg.
2) a. a. O. IV, 557.

kraft ihres damaligen Eides, nicht allein ihre religiösen Ansichten kund zu thun, sondern auch alle diejenigen Personen von ihrer Verwandtschaft und Bekanntschaft namhaft zu machen, welche gleichfalls widerrufen hatten oder verdächtig waren. Und diese mussten wiederum sich aussprechen und alle diejenigen anzeigen, von welchen sie etwas wussten. Dadurch erweiterte sich der Kreis der Angeschuldigten nach allen Richtungen, und es kam eine ungeheure Menge Männer, Frauen und Jungfrauen in Untersuchung; so dass in dem grossen Sprengel von Lincoln, welcher damals noch die jetzigen Diöcesen Oxford und Peterborough mit umfasste, binnen der Jahre 1521 und 1522 allein über 100 Personen vor den bischöflichen Gerichtshof gezogen wurden. Man erpresste von den Beklagten Angaben selbst gegen ihre eigenen Ehegatten oder Eltern, Geschwister und nächsten Anverwandten. Namentlich wurden die Angeschuldigten über ihre Bekanntschaft mit einflussreichen und thätigen Personen ihrer Gemeinschaft inquirirt, um den letzteren auf die Spur zu kommen und ihre Wirksamkeit lahm zu legen. Diejenigen, welche geständig waren, mussten widerrufen und abschwören, und wurden sodann entweder mit der Auflage gewisser Busswerke und Kirchenstrafen entlassen, oder auf eine gewisse Zeit, zum Theil lebenslänglich, Klöstern übergeben, in denen sie Hausarrest bekamen. Andere hingegen wurden, als rückfällige Ketzer, verurtheilt, dem weltlichen Arm übergeben, und endeten ihr Leben auf dem Scheiterhaufen. Dies war das Loos des Thomas Ber nard, Jakob Morden, Robert Rave und Johann Scrivene Der letztere war im Jahre 1506 einer von denjenigen gewese welche unter Bischof Smith widerrufen hatten; jetzt wur seine eigenen Kinder gezwungen, ihren Vater verbrennen zu fen, wie damals die Tochter von Tylsworth das Feuer anzünden müssen, das ihren Vater verzehrte.

Die Vergehen dieser Leute bestanden, laut der bischöf Protokolle, keineswegs in irgend welchen Unsittlichkeiten dern darin, dass sie verbotene Bücher besassen, die sie ei mitzutheilen und vorzulesen, auch wohl auswendig gelernte daraus Anderen herzusagen oder selbst zu lesen und vorlese ren pflegten. Die verpönten Bücher waren aber bei weite

meisten Fällen biblische Bücher in englischer Uebersetzung, z. B. die Sprüche Salomonis, und aus dem N. T. einzelne Evangelien, die Apostelgeschichte, Briefe Pauli, katholische Briefe, vorzüglich der Jakobusbrief, die Offenbarung Johannis. Ferner legte man ihnen zur Last, dass sie ihre Kinder das Vater Unser in englischer Sprache gelehrt hatten, und dass sie selbst das Gebet des Herrn englisch und nicht lateinisch beteten; Einzelne von ihnen gingen an Feiertagen nicht zur Kirche, dagegen besuchten sie sämmtlich ihre Conventikel. In diesen Conventikeln waren es mitunter Frauen, welche, wenigstens mit Hersagen aus dem Gedächtniss, das Wort führten. So wurde unter anderem angegeben, dass Alice Colins, die Ehefrau von Richard Colins in Burford, ein gutes Gedächtniss habe und vieles aus der Bibel und anderen guten Büchern hersagen könne; deshalb habe man, wenn ein Conventikel dieser Leute in Burford gehalten wurde, gemeiniglich nach ihr geschickt, damit sie ihnen die Erklärung der zehn Gebote und die Briefe Petri und Jacobi auswendig vortrage. Auch die Tochter der genannten Eheleute, Johanna Colins, hatte mit ihren Eltern auswendig gelernt die zehn Gebote, die sieben Todsünden, die sieben Werke der Erbarmung, die fünf Sinne Leibes und der Seele, die acht Seligpreisungen und die fünf Kapitel des Briefes Jacobi [1].

Dass sie die Wandlung in der Messe verneint und die Communion für ein blosses Gedächtniss des Versöhnungstodes Christi erklärt haben, wird von den meisten unter ihnen angegeben. Die Leute drückten sich mitunter auf eine sehr drastische und allerdings verletzende Art aus. So ein gewisser Bartlet, den ein dritter einmal beim Dreschen antraf; als dieser sagte: »Gott helfe euch, Vater Bartlet, ihr arbeitet hart!« erwiederte der alte Mann: »Ja, ich dresche Gott den Allmächtigen aus dem Stroh [2]!« Ausserdem wiederholt sich so und so oft, dass sie die Verehrung der Heiligen misbilligten, Bilder für Stock und Stein und für todte Dinge erklärten; Einzelne wollten die Ohrenbeichte nicht für nothwendig halten; Andere erkannten die Ehe nicht als

1) Foxe, *Acts and Mon.* IV, 208.
2) a. a. O. IV, 222.

ein Sakrament an; auch kommt vor, dass Etliche sagten: diejenigen, welche sterben, kommen stracks entweder in den Himmel oder in die Hölle, d. h. sie leugneten das Fegefeuer [1]. Das waren lauter wiclifitische Grundsätze. Dass aber diese Ansichten nicht selbständig erst aus der Bibel entnommen waren, sondern wirklich auf wiclifitischer Ueberlieferung beruhten, ergibt sich zweifellos aus der Thatsache, dass jene Leute, wie von mehreren ausdrücklich bezeugt ist, ihre Abendmahlslehre aus Wiclif's *Wicket* geschöpft hatten und dieses Büchlein theuer und werth hielten. Auch finde ich, dass sie »das Buch von Wilhelm Thorpe« besassen [2].

Die Angeschuldigten waren ihrer Lebensstellung nach lauter ungelehrte einfache Handwerker und Landleute, Bürger in kleinen Städten oder Bauern auf Dörfern mit ihren Familien. Sie gehörten theils der Grafschaft Buckingham an, indem sie in der Stadt Amersham, in Colnbrook und anderen Orten wohnten, theils der Grafschaft Middlesex, nämlich den der Grafschaft Buckingham benachbarten Städten Uxbridge, Staines u. s. w. Unter der grossen Zahl heben sich, laut der Aussagen und Anzeigen, als vorzugsweise thätig und eifrig für Ausbreitung ihrer Grundsätze hervor Robert Bartlet und sein Bruder Richard, Richard Colins mit seiner bereits erwähnten Ehefrau Alice, Johann Littlepage und sein Bruder Thurstan, Frau Alice Harding. Es ist der Erwähnung werth, dass ein gewisser Wilhelm Littlepage bekannte, den apostolischen Glauben in englischer Sprache von seiner Grossmutter gelernt zu haben; während wir in Betreff eines Robert Colins die Angabe finden, dass dessen Vater schon vom Jahre 1480 an »einer von dieser Lehre« gewesen sei [3]. Endlich taucht in diesen Zeugnissen mehr als einmal der Umstand auf, dass die zu der wiclifitischen Gemeinschaft gehörigen Personen sich unter einander im esoterischen Kreise »gute Leute, Gerechte, und erkannte Leute« zu nennen pflegten (*a good man, just-fast men, a known-man, known-men*) [4]; diese Namen dienten ihnen als

1) Foxe, *Acts and Mon.* IV, 243. Vgl. oben S. 430.
2) a. a. O. IV, 235. 243. 238.
3) a. a. O. IV, 228. 237.
4) a. a. O. IV, 221.

Erkennungszeichen. Den Namen »erkannte Leute« oder »Bekannte« haben wir schon bei Pecock, und zwar dort zum ersten Male gefunden. Es ist eines von den Zeichen stetiger Fortpflanzung einer gewissen lollardischen Eigenart, dass wir hier, 70 Jahre später, immer noch denselben, doch nicht so ganz auf der Hand liegenden Namen antreffen.

Im Jahre 1517 hatte in Deutschland Luther durch seine Thesen vom Ablass das Signal zur Reformation gegeben, und bald war er weiter geführt worden zu andern reformatorischen Gedanken und Schritten. In England verbreitete sich die Kunde davon nebst Luther's Schriften allmählich, und das Jahr 1521 ist in Hinsicht der Bekanntschaft Englands mit den Anfängen der deutschen Reformation als eine Epoche anzusehen. In diesem Jahre trat Heinrich VIII. mit seiner *Assertio septem sacramentorum* als Kämpfer gegen Luther und als »Vertheidiger des Glaubens« auf. Und in demselben Jahre, am 14. Mai 1521, erliess Cardinal Wolsey ein Mandat an die Bischöfe des Landes, gegen die »höchst verderblichen, schädlichen und ärgerlichen Meinungen« Luther's, worin er seine Schriften für ketzerisch erklärte und deren Auslieferung bei Strafe des Banns befahl[1]. Eine königliche Verordnung vom 21. Oktober 1521 schärfte allen Obrigkeiten ein, dass sie den Bischöfen bei Aufspürung und Bestrafung der lutherisch gesinnten behülflich sein sollten. Und in der That sind die nächsten zwölf Jahre voll von Verfolgungen bis zum Scheiterhaufen und Blutvergiessen. Aber diese Gewaltmittel vermochten nicht Viele abzuschrecken. Die evangelische Wahrheit verbreitete sich während der zwanziger Jahre immer weiter in England, ungeachtet der Staat, mit der Kirche vereint, sich ihr in den Weg stellte. Unter dem Drucke wuchs nur die elastische Kraft evangelischer Gesinnung. Evangelisch gesinnte Engländer im Exil arbeiteten für Verbreitung evangelischer Schriften in England. Antwerpen wurde der Hauptstapelplatz reformatorischer Literatur für Gross-Britannien. Dort liess Wilhelm Tyndale seine Uebersetzung des Neuen Testamentes, unter dem Pseudonym »Hotchyn«, 1526 drucken, und schickte sie seiner Heimath zu.

---

1) WILKINS, *Concilia M. Brit.* III, 690 folg.

Hanseatische Kaufleute luden die Exemplare auf ihre Schiffe und versendeten sie nach London. Ein frommer Seelsorger, Thomas Garret, an der Allerheiligenkirche in Honey-Lane, London, liess die Bücher in seiner Wohnung niederlegen und verkaufte sie selbst an Laien, Priester und Mönche. So kam das N. Testament in modernerer englischer Uebersetzung in viele Hände und wurde vom Volk, doch auch von Gebildeten und Studirten, begierig verschlungen. Dadurch wurde im Volk der Grund gelegt zur englischen Reformation.

Es ist nämlich, wie zuerst Guizot[1]) ausgesprochen und klar nachgewiesen hat, in der englischen Reformation eine doppelte Bewegung zu unterscheiden, die von oben und die von unten; die Reformation von oben, aus weltlichen und fleischlichen Beweggründen entsprungen, in ihrem Verfahren tyrannisch und schwankend zugleich; die Reformation von unten, in der Kraft des Glaubens unternommen, aus sittlichen Motiven hervorgehend, mit Verachtung irdischer Rücksichten eifrig und folgerichtig vorrückend.

Allein in der vom Volk ausgehenden Reformationsbewegung sind verschiedene Elemente wohl zu unterscheiden, welche zusammenwirkten und in ihrer Vereinigung jene Reform von unten bildeten.

In politischer und socialer Beziehung war Verstimmung, Aergerniss und Klage über die Geistlichkeit des Landes, über ihre Unwissenheit, Sittenlosigkeit, Habsucht und Herrschsucht so weit verbreitet und eingewurzelt, dass nicht nur satirische Dichter, wie Johann Skelton, Pfarrer zu Diss in Norfolk, Bischöfe, Priester und Mönche auf's schärfste und unerschrockenste geisselten[2]), sondern auch das Unterhaus Gesetze beantragte zur Beschränkung der Vorrechte des Klerus und zur Schmälerung seines Einkommens (1527); das Oberhaus stemmte sich zwar dawider, allein die Bills erlangten schliesslich doch Gesetzeskraft. Selbst Prälaten konnten sich der Einsicht nicht mehr verschliessen, dass unerträgliche Misstände das kirchliche Wesen drückten, und machten einige

---

1) GUIZOT, Geschichte der engl. Staatsumwälzung u. s. w., deutsch bearbeitet, Paris 1827.

2) WILLMOT, *Bishop Jeremy Taylor,* 1848. S. 15 folg.

Versuche zur Abhülfe, wiewohl erfolglos. Der Erzbischof von York schrieb noch 1535 an Thomas Cromwell, er kenne in seiner Diöcese keine zwölf Pfarrer, die im Stande wären zu predigen. Schon am 2. Januar 1517 hatte Bischof Fox von Winchester in einem Schreiben an Wolsey eine Reform der Kirche gefordert. Der Cardinal beschloss, um seinen Eifer zu bethätigen und seine Auktorität als päpstlicher Legat geltend zu machen, 1523 und 1524 eine allgemeine Kirchenvisitation, welche vorzugsweise der Geistlichkeit galt. Darüber bezeugte ihm Bischof Fox seinen wärmsten Beifall, und sprach aus: »Die Reform der Geistlichkeit und aller kirchlichen Dinge wird dem Volke gefallen; es hat sich schon lange darnach gesehnt[1].«

Ein zweites Element, welches mit eingriff, war das wissenschaftliche, der Humanismus und die Reform der Theologie durch Zurückgehen auf die Bibel und ihren Urtext. Nach Italien, wo die klassische Literatur wieder erwacht war, wendeten sich lernbegierige junge Männer auch aus England, ein Thomas Linacre, Wilhelm Grocyn, Johann Colet. Sie verwertheten nach ihrer Rückkehr die dort erworbene Bildung zum Besten der Heimath. Wilhelm Grocyn († 1519) lehrte nachher in Oxford Griechisch, und war der erste Engländer, der die Unächtheit des »Areopagiten« erkannte. Johann Colet († 1519) hatte in Italien besonders die Neuplatoniker studirt und las in Oxford seit 1496 mit Beifall über die paulinischen Briefe. Zum Dechanten der Paulskirche in London befördert (1505), wirkte er als ein gesegneter Prediger, gründete aber auch 1510 aus eigenen Mitteln die erste klassische Unterrichtsanstalt im Lande, die Paulsschule, welche das Vorbild für viele andere geworden ist[2]. Das Studium

1) STRYPE, *Ecclesiastical Memorials, relating to Religion and the Reformation of it.* 1721. Wir benützen die Oxforder Ausgabe aus der Clarendon-Presse 1832. I, 71 folg. Die Ordnung und Verarbeitung des Gegebenen lässt viel zu wünschen übrig; desto schätzbarer ist der urkundliche Stoff selbst, den der Herausgeber theils aus Handschriften, theils aus selten gewordenen Druckschriften gesammelt und, zum Theil in besonderen Urkundenbänden, zum Abdruck gebracht hat.

2) Vgl. das treffliche Werk von Fr. SEEBOHM: *The Oxford Reformers John Colet, Erasmus and Thomas More.* 2. ed. London 1869.

; Griechischen kam an den Universitäten auf. Zwar witterte
rin die Aengstlichen bereits einen Keim der Ketzerei. Aber de
önig selbst nahm das klassische Studium gegen Verketzerunge
n Schutz. In Cambridge war es der gelehrte Dr. Robert Barnes,
der vom Jahre 1525 an die Jünglinge ermunterte, anstatt der
Scholastiker lieber die Klassiker zu studiren. Georg Stafford,
Fellow von *Pembroke-Hall*, war der Erste, der in Cambridge,
als er von 1524 an vier Jahre lang theologische Vorlesungen zu
halten beauftragt war, nicht über die »Sentenzen« sondern über
die Bibel las. Er hat bei vielen Studirenden, z. B. bei Hugo
Latimer, dem späteren Bischof und Märtyrer, den ersten Grund
zu evangelischer Erkenntniss gelegt[1].

Den Kern der Bewegung bildete jedoch das religiöse Ele
ment selbst. Man pflegt die unter dem englischen Volke seit de
Anfang der zwanziger Jahre des XVI. Jahrhunderts sichtbare
weckung lediglich von aussen herzuleiten, und ausschliesslich
Luther und die Einwirkungen der deutschen Reformation zu
zuführen. Dabei übersieht man aber einen überaus wic
Gährungsstoff, nämlich die Nachwirkungen von Wiclif.
hiemit kommen wir auf unser eigentliches Thema zurück.

Dass der altüberlieferte Wiclifismus zur Anbahnung
lischen Reformation mitgewirkt hat, ergiebt sich aus dem
gen. Dass das Lollardenthum aber auch noch in den
und dreissiger Jahren entschieden mitgeholfen hat zum V
und zur Verbreitung evangelischer Gesinnung in Englan
durch Thatsachen derjenigen Jahre, in welchen der d
lutherische Einfluss im Lande schon bedeutend war,
und unwidersprechlich erweisen. Besonders lehrreic
ser Beziehung die von Johann Strype in seinem ber
Werk: »Kirchliche Denkschriften zur Geschichte de
der Reformation in England« mitgetheilten Urkun
die Akten aus dem Archiv des Bisthums Londo
Bischof Cuthbert Tunstall (1522—1530) t
theils durch seinen Generalvikar Gottfried W
1527 und den folgenden vorgenommenen Vi

1) Strype, *Eccl. Memor.* I, 74 folg. 568.

richtsverhandlungen [1]). Wir ersehen aus diesen Urkunden, dass sowohl in der Hauptstadt selbst als in der zum bischöflichen Sprengel von London gehörigen Grafschaft Essex, namentlich in der Stadt Colchester, eine bedeutende Anzahl von Gemeindegliedern seit Jahren und Jahrzehenten englische Uebersetzungen von biblischen Büchern in Handschriften besassen und sich gemeinschaftlich aus diesen erbauten, auch die Lehre von der Wandlung im Abendmahl, die Verehrung von Bildern, die Wallfahrten und dergleichen anstössig fanden. Bei diesen Leuten stand ein Mann Namens Hacker, auch Ebb genannt, welcher sechs Jahre in London gewohnt hatte und später sich in Colchester aufhielt, in solchem Ansehen, dass sie ihn nur »Vater Hacker« nannten. Dieser wurde aufgegriffen, und man setzte ihm im Januar und Februar 1527 dermaassen zu, dass er am Ende viele seiner Freunde und Glaubensgenossen in London und in Essex angab: ein gewisser Thomas Vincent, der vor 13 Jahren (also c. 1513) wegen Ketzerei verbrannt worden, habe ihn in diesen Ansichten unterrichtet, ihm das Evangelium Matthaei in englischer Sprache, auch ein Buch von den zehn Geboten eingehändigt. Ferner bekannte Hacker, ein Schneider von Witham, einem Städtchen in Essex, Namens Christoph Ravens, welcher 1511 vor Bischof Fitz-James ketzerische Meinungen widerrufen hatte, habe anderthalb Jahre lang regelmässige Zusammenkünfte mit ihm in seinem (Ravens) Hause gehabt, wobei sie sich gegenseitig unterrichteten; mehrere Diener von Ravens seien Leute »von derselben Sekte« gewesen. Ueberhaupt machte Hacker im Ganzen 20—30 Personen von Colchester und Umgegend namhaft, unter denen sich auch Frauen und Jungfrauen befanden. Nächst Hacker erscheint Johann Pykas, ein Bäcker in Colchester, als ein Haupt der kleinen Gemeinschaft am Orte. Er war, wie er im Verhöre bekennt, durch seine Mutter mit den paulinischen Briefen in englischer Sprache bekannt gemacht worden; dieselbe hatte ihn ermahnt, nach der Regel der Evangelien und Episteln zu wandeln, hatte ihn auch zu der Ansicht vom heil. Abendmahl gebracht, dass blos Brod und Wein, und nicht der wahre Leib

1) STRYPE, *Eccl. Memor.* I, 1, 113—134.

Christi darin sei. Pykas kannte einen gewissen Robert Best, welcher den ganzen Brief Jacobi auswendig wusste. — Ein anderer Mann, Johann Tyball von Bumpstead in Essex, legte im April 1528 das Geständniss ab, dass er acht Jahre lang die Evangelienbücher, so wie Briefe Pauli und Petri in englischer Sprache besessen habe; durch das Lesen eines Kapitels an die Korinther sei er zu der Ueberzeugung geführt worden, dass im Sakrament des Altars nicht der wahre Leib Christi, sondern blos Brod und Wein zum Gedächtniss des Leidens Christi vorhanden sei, dass ein Priester keine Macht habe, durch Consekration den Leib Christi zu machen, dass vielmehr jeder Laie die Sakramente der Kirche so gut als ein Priester spenden könne. Ferner bekannte Tyball, dass er seinen Seelsorger, den Pfarrer Richard Fox von Bumpstead, durch Unterredungen über biblische Bücher nebst Gründen und Beweisen allmählich für seine eigene Ueberzeugung gewonnen; im Jahre 1527 habe Pfarrer Fox in seiner Gegenwart aus einem Buche, genannt *the Wicket,* vorgelesen[1].

Bemerkenswerth sind mehrere Züge, welche aus diesen und anderen damit zusammenhängenden Verhören hervorleuchten. Einmal der geschlossene Verein, die innige brüderliche Gemeinschaft zwischen jenen Leuten, welche durch die gemeinsame Liebe zu Gottes Wort, aus dem sie sich erbauten, verbunden waren. Sie nennen sich »Brüder in Christo«, heissen ihren Verein »die Brüderschaft«, bezeichnen sich auch als die »Erkannten[2]«.

Ferner fällt in die Augen, dass hie und da eine ununterbrochene Fortpflanzung wiclifitischen Geistes in einer und derselben Familie stattgefunden hat, ein Umstand, welcher den bischöflichen Richtern selbst auffallend war. Am Schluss einer Urkunde

1) Strype, *Eccl. Mem.* I, 1. S. 113 folg. I, 2. S. 50 folg. Dass Pfarrer Fox hernach selbst wieder Andere zum Wiclifismus bekehrt hat, ergibt sich aus Foxe, *Acts and Mon.* V, 40.

2) Thomas Hempsted von Bumpstead bekennt, er habe von seiner Frau den Glauben, das Vater Unser und das Ave Maria in englischer Sprache gelernt; als Pfarrer Fox und Johann Tyball hörten, dass er das gelernt habe, haben sie ihn *brother in Christ* und *a knowne man* genannt. Strype, a. a. O. I, 1. S. 27 folg. 123 folg.; vgl. 129: *a knowne woman and of the brotherhood.*

über den Widerruf des Wilhelm Bocher (Butcher), eines Wagners, gleichfalls aus Bumpstead, ist die Bemerkung beigefügt: »Er war aus verderbtem Stamm entsprossen, denn sein Urgrossvater war wegen Ketzerei verbrannt worden, wie man sagt[1].« War der Urgrossvater wegen Ketzerei, d. h. ohne allen Zweifel als Lollarde verbrannt worden, so führt uns dies bis in die erste Hälfte des XV. Jahrhunderts zurück, etwa auf die Jahre 1420 bis 1430, also eben in jene Zeit, wo Verbrennungen von Lollarden noch häufig vorkamen. Ist doch auch in Betreff des Robert Colins aus Buckinghamshire 1521 die Angabe gemacht, dass dessen Vater seit 1480 ein Anhänger jener Lehre gewesen sei[2].

Endlich ist sehr bedeutungsvoll die Thatsache, und sie steht nicht allein, dass ein Pfarrer durch den Einfluss eines bibelfesten und frommen Mitgliedes seiner Gemeinde zu evangelischer Erkenntniss und Ueberzeugung geführt worden ist. Wir kannten eine Zeit, wo studirte und gelehrte Männer, Priester, Reiseprediger, das englische Volk mit Gottes Wort bekannt machten, eine Zeit, wo manche Pfarrer und Seelsorger für die wiclifitischen Grundsätze eintraten und dieselben verbreiteten. Seit 1431 fanden wir den Wiclifismus in die Laienwelt herabgedrückt, und nur noch in den Gemeinden vertreten, aber gar nicht mehr im geistlichen Stande. Nun aber sehen wir die christliche Erkenntniss sowohl als die Begeisterung in den wiclifitischen Gemeindekreisen so stark, dass sie selbst Priestern und Pfarrgeistlichen sich mittheilte. Der alt-wiclifitische Geist, neu erwacht und erstarkt im zweiten Jahrzehent des Reformationsjahrhunderts, fasst Personen höherer Stände geistesmächtig an. Die Reformation von unten her, wie sie im dritten Jahrzehent sich entwickelt, hat offenbar mit eine wiclifitische Wurzel.

Aber sie hat allerdings auch eine Quelle auf dem Continent, auf deutschem Boden, in der lutherischen Reformation. Der Unterschied ist nur der: die ursprünglich englische, von Wiclif her stammende Bibelkenntniss und freie religiöse Gesinnung hatte in

---

1) *Nota, quod iste oritur ex stirpe vitiata: quia avus patris sui erat ob haeresin concrematus, ut dicitur.* Bei STRYPE a. a. O. I, 2. S. 60.

2) s. oben S. 450.

den niederen Ständen des englischen Volks ihren wesentlichen Sitz und drang nur in einzelnen Fällen aufsteigend in die höheren Schichten der Gesellschaft ein, während die vom Ausland her kommende, durch Schriften der deutschen Reformatoren erzeugte und genährte Bewegung, mit theologischer Wissenschaft und dem Humanismus innerlich verknüpft, zuerst in wissenschaftlichen Kreisen Fuss fasste, dann in den gebildeten Ständen des Volkes sich verbreitete, und nun von da aus allmählich auch in die niederen Schichten der Bevölkerung eindrang. Luther's Vorreden zu einzelnen biblischen Büchern, z. B. zum Römerbrief, seine Auslegung des Galaterbriefs, seine Schriften von der babylonischen Gefangenschaft, von der Freiheit eines Christenmenschen u. s. w., fanden in England Verbreitung. Ausserdem wurden Schriften von Engländern, welche als Schüler der deutschen Reformatoren zu betrachten waren, Traktate von Wilhelm Tyndale, z. B. über den Gehorsam eines Christenmenschen, und Auslegung der Bergpredigt, Barlow's Gespräch zwischen Bauer und Edelmann, Johann Frith, »Spiegel« und »Abendmahl«, die »Bitte der Bettler« von Simon Fish, eine Satire über die Geistlichkeit, worin die Verarmung des Landes als Folge der maasslosen Vermehrung der Kleriker und Mönche dargestellt ist, — diese und andere Schriften wurden in Antwerpen, Cöln oder Hamburg gedruckt und nach England versendet. Es fehlte nicht an Männern, welche es wagten, selbst mit Lebensgefahr Ballen solcher Bücher zu landen und sodann in Stadt und Land zu verbreiten. Zu diesen gehörte z. B. Richard Bayfield, welcher 1531 auf Smithfield verbrannt wurde, und der schon genannte Thomas Garret, Pfarrer in London; der letztere war es, der 1526 die ersten Bücher dieser Art nach Oxford brachte und dadurch das Werkzeug einer evangelischen Erweckung auf dieser Universität wurde. Robert Necton erfuhr durch Georg Constantine, dass ein gewisser Fish gedruckte Neue Testamente verkaufe; er verschaffte sich mehrere Exemplare und verbreitete sie; und so trieb er von da an theils in London, theils in Colchester, theils in der Stadt und dem Sprengel Norwich, einen Handel mit evangelischen Büchern, wobei er aus dem N. T. vorzulesen pflegte; kurz, Necton wurde ein eifriger Bibelcolporteur; zuletzt fiel er aber der römisch-ka-

tholischen Geistlichkeit in die Hände. Diese ergriff zwar strenge Gegenmaassregeln. Im Jahre 1521 hatte Wolsey Luther's Schriften bei Strafe verboten; 1526 dehnte Tunstall, Bischof von London, dieses Verbot noch auf andere evangelische Bücher aus; im Jahre 1529 erging auf Betreiben der Bischöfe eine königliche Proklamation gegen 28 »Bücher von der lutherischen Sekte oder Partei, welche nach London eingeführt worden sind«. Allein die Verbote richteten nichts aus. Es fanden sich trotz aller Gefahren stets Einzelne, welche entweder allein für sich oder in heimlichen Zusammenkünften mit Anderen solche Bücher gierig verschlangen. In Cambridge pflegten die Liebhaber biblischer Wahrheit, ein Barnes[1]), Bilney, Coverdale, Latimer und viele andere in einem Hause, »das weisse Ross« genannt, zusammenzukommen, in das man sowohl von *Kings*- und *Queens-College* als auch von *St. Johns* aus durch eine Hinterthür gelangen konnte. Hier studirten sie gemeinschaftlich Schriften der deutschen Reformatoren; man nannte sie daher nur »die Deutschen«. Andere Freunde des Evangeliums, welche über ein grosses Vermögen zu verfügen hatten, verwendeten einen Theil ihres Einkommens dazu, Gelehrten wie Wilhelm Tyndale und dessen Mitarbeiter Wilhelm Roy, Jahresgehalte auszusetzen oder wenigstens Wohnung und Kost zu gewähren. So der achtbare Londoner Bürger Johann Petit, in dessen Geschäftsbüchern nach seinem Tode beträchtliche Posten unter dem Titel: »Christo geliehen« angetroffen wurden. Zu diesen gehörte auch der edle Londoner Handelsherr Humphrey Monmouth, der in seinem Testamente anstatt der üblichen 30 Seelenmessen, 30 Predigten »zur Ehre Gottes und zum Dank für das Versöhnungsopfer Jesu Christi« anordnete, die von den ausgezeichnetsten evangelisch gesinnten Predigern Englands in derjenigen Pfarrkirche von London, in die er selbst eingepfarrt gewesen, gehalten werden sollten[2]).

Immerhin dürfen wir über diesen von der deutschen Reformation geweckten Bestrebungen das Vorhandensein alt-englischer Bibelkenntniss und evangelischer Gesinnung aus wicli-

---

1) s. oben S. 454.

2) Strype, a. a. O. I, 2. S. 487 folg.; das Testament S. 368—370.

fitischem Stamme nicht verkennen. Das alt-nationale Licht verschmolz mit dem neuen, von aussen her angezündeten. Die alt-wiclifitische Geistesströmung floss mit der allerdings mächtigeren lutherischen in eins zusammen, und ergoss sich dann in gemeinsamem Bette.

Im Jahre 1527 reiste der uns schon bekannte Johann Tyball von Bumpstead in Essex mit einem Freunde, Thomas Hilles, nach London. Dort gingen sie in das Augustinerkloster zu dem Bruder Barons, um von diesem ein englisches Neues Testament zu kaufen. Sie führten sich bei dem Mönch mit den Worten ein, sie hätten gehört, dass er ein »guter Mann« sei (offenbar im Sinn eines Geheimnamens), sie möchten seine Bekanntschaft machen und ihn um seinen Rath im Neuen Testamente bitten. Der Augustinermönch erwiederte, er begreife schon, dass sie »von Meinungen angesteckt« seien (*infected with opinions*), weil sie gerne ein Neues Testament hätten. Nun rückten die Fremden freier heraus mit der Sprache. Sie eröffneten dem Mönche, dass ihr Ortspfarrer, Richard Fox, infolge ihrer Bemühungen auf ihre Ansichten eingegangen sei, und dass sie hofften, ihn bald vollständig auf ihrer Seite zu haben. Deshalb baten sie den Augustiner um einen Brief an Pfarrer Fox, worin er ihn dazu ermuntern möchte, fortzufahren, wie er angefangen habe. Bruder Barons sagte ihnen das zu und versprach ihnen das Schreiben auf den Nachmittag. Im ferneren Laufe der Unterhaltung zeigten ihm die Männer aus Essex einige alte Bücher, die sie besassen (jedenfalls Handschriften), nämlich die vier Evangelien und mehrere Briefe von Paulus und Petrus in englischer Sprache. Der Mönch machte nicht viel daraus; er meinte, verglichen mit dem neuen gedruckten Testament seien die alten nicht werth, dass man sie nur ansehe; das neue sei viel reiner englisch. Hiemit übergab er ihnen ein gedrucktes englisches N. Testament; sie bezahlten 3 Schillinge und 2 Pfennige dafür; übrigens bat er sie, das Buch recht geheim zu halten, denn es sollte ihm leid thun, wenn die Sache an den Tag käme. Das lateinische Neue Testament aber verglich der Mönch mit einem tönenden Erz und einer klingenden Schelle. Des Nachmittags fanden sich die Bibelfreunde aus Bumpstead wieder ein, um den Brief an ihren Pfarrer abzuholen, Barons

las den Brief vor und händigte ihnen denselben ein, worauf sie sich von ihm verabschiedeten.

Wir kennen diese Geschichte aus dem Protokoll des Verhörs, welches Bischof Tunstall am 28. April 1528 mit Johann Tyball vorgenommen hat. Dort hat der Angeschuldigte den ganzen Vorgang ausführlich erzählt [1]. Die Erzählung hat für uns das besondere Interesse, dass wir darin das Zusammentreffen der altwiclifitischen Gesinnung mit der neu reformatorischen Richtung vor uns sehen. Die Männer aus der Provinz gehören den Lollarden an, hingegen der Augustiner in der Hauptstadt zählt zu der neuen »lutherischen« Partei. Die Handschriften biblischer Bücher in der alten wiclifitischen Uebersetzung einerseits, und das gedruckte englische N. Testament von Tyndale andererseits sind gleichsam die äusseren Unterscheidungszeichen der beiderseitigen Richtungen. Und der geringschätzige Ton, in welchem Barons von den handschriftlichen Uebersetzungen und ihrem veralteten Englisch spricht, geht aus dem Gefühl hervor, dass seiner Partei die Zukunft gehöre. Nebenbei ist es der Erwähnung nicht unwerth, dass es gerade ein Augustinermönch ist, den wir hier als einen warmen Freund des Wortes Gottes kennen lernen, während auch in Cambridge ein Augustinerprior, Dr. Barnes, das erste Werkzeug evangelischer Erweckung auf der Universität war; ferner kommen einige Mönche des Augustinerklosters Clare in Suffolk vor, Thomas Topley und Wilhelm Gardner, welche beide durch Pfarrer Fox von Bumpstead zu wiclifitischen Ansichten bekehrt worden sind [2]. Nehmen wir dazu, dass der deutsche Reformator selbst ein Augustinermönch gewesen, dass in Antwerpen in den Jahren 1521 folg. das Augustinerkloster der Hauptsitz evangelischer Wahrheit war [3], so können wir nicht umhin, an Wiclif's Ahnung einer künftigen Reformation der Kirche durch Bettelmönche uns zu erinnern [4].

Die wiclifitische Bibelkenntniss und Opposition gegen die römische Kirche ist im Laufe der zwanziger und dreissiger Jahre

---

1) Strype, a. a. O. I, 2. S. 50 ff. vorzüglich 54—56.
2) Foxe, *Acts and Mon.* V, 40.
3) Rudelbach, Christliche Biographie I, 252 folg.
4) s. oben Buch II, Kap. 7. XI.

des XVI. Jahrhunderts in die weit stärkere Strömung der von Deutschland aus in England erweckten Reformbewegung übergegangen, ohne jedoch in letzterer aufzugehen und spurlos zu verschwinden. Vielmehr hat sich die scharfe Schneide, der glühende Eifer und die sittliche Kraft Wiclif's und der Lollarden in den Puritanern des XVI. und XVII. Jahrh. erhalten, welche gewissermaassen als die Erben wiclifitischen Geistes zu betrachten sind. Auf der andern Seite können wir kaum daran zweifeln, dass die Eigenart der englischen Reformation, insbesondere die Abweichung der anglikanischen Kirche, wie sie unter der Königin Elisabeth sich gestaltet hat, von dem Geiste Wiclif's, die wesentlichste Ursache von der Thatsache geworden ist, dass England Jahrhunderte lang seinen Wiclif nicht in dem Maasse geschätzt und gekannt hat, wie es hätte thun sollen. Ein Unrecht, welches erst in neuester Zeit, bei unbefangenerem geschichtlichem Blick, gut zu machen versucht wird.

Sechstes Kapitel.

Die Kirche auf dem Continent während der letzten hundert Jahre vor der Reformation. 1419—1517.

I.

Indem wir den Blick auf den Continent wenden, nimmt vor allem die hussitische Bewegung unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Haben doch die Hussitenkriege reichlich ein Jahrzehent lang nicht nur Deutschland, sondern ganz Europa in eine Aufregung versetzt, deren Wellenschlag bis nach Spanien hin zu spüren war. Und wir haben um so mehr Ursache, wie früher Hus selbst, so auch jetzt noch die Hussiten genau in's Auge zu fassen, als die Nachwirkungen Wiclif's ganz unmittelbar bei denselben zu bemerken sind.

Als König Wenzel IV. am 16. August 1419 auf »Wenzelstein« gestorben war, machte sich in Prag der mühsam niedergehaltene Unmuth über den Druck, den die hussitischen Sympathien der Mehrheit seit Monaten empfanden, in Gewaltthätigkeiten gegen die verhasstesten Klöster und gegen schlechte Häuser Luft. König Sigismund, der rechtmässige Thronerbe, war dem römischen Stuhle völlig ergeben, während nur die Minderheit im Lande, Prälaten und Mönche, ein Theil des Adels und die Deutsch-Böhmen päpstlich gesinnt, hingegen die grosse Mehrheit der Bevölkerung, Ritter, Bürger und Bauern, die Universität und ein grosser Theil der Pfarrgeistlichkeit hussitisch gesinnt war; eben deshalb konnte man nichts Gutem entgegensehen. Hussitische Volksversammlungen auf der einen Seite, Rüstungen

der Regierung auf der andern Seite führten zu blutigen Zusammenstössen, bis endlich der wirkliche Bürgerkrieg ausbrach.

Auf die politische und kriegerische Seite dieser Jahre einzugehen, ist nicht dieses Orts. Desto mehr Interesse bietet uns die religiöse und kirchliche Seite. Wir haben oben gesehen [1], dass in der grossen hussitischen Gesammtpartei schon seit dem Jahr 1416 verschiedene Schattirungen sich gegen einander abhoben, eine conservativere und eine radikalere Fraktion. Je drohendere Gewitterwolken aufzogen, je schadenfroher die päpstlich gesinnten bereits jubelten: »Jetzt werden die hussitischen und wiclifitischen Ketzer zu Grunde gehen[2]!« desto mehr vertieften sich manche von den radikal gesinnten Hussiten in das Wort der Weissagung. Sie trösteten sich mit der Aussicht auf die Wiederkunft Christi. Wenn man von Kriegen und Kriegsgeschrei hörte, so sahen sie darin die Zeichen des jüngsten Tages und hofften, dass demnächst Christus wiederkommen, alle Feinde der Wahrheit ausrotten, aber seine Auserwählten retten werde; wie Lot aus Sodom sich nach Zoar geflüchtet habe, so könne man jetzt nach der »Sonnenstadt« Pilsen, oder nach Saatz, Laun, Schlan und Klattau sich retten. Die verstorbenen Auserwählten werden auferweckt werden, denn die erste Auferstehung sei nahe, und dann werde Christus bis zur allgemeinen Auferstehung sein Reich haben auf der erneuten Erde: kein Fürstenthum und keine Herrschaft, aber auch kein Leiden Christi und seiner Glieder, keine Unbill, Streit und Aergerniss werde mehr sein; die geschriebene Bibel müsse aufhören, denn Christi Gesetz werde allen in's Herz geschrieben sein[3]. — Solche ächt chiliastische Vorstellungen hat laut desselben hussitischen Gewährsmannes der talentvolle

---

1) Buch III. Kap. 3. VIII. S. 288 ff.

2) Der utraquistische Chronist Lorenz von BREZOWA (Brezina bei Höfler) erwähnt, Geschichtschreiber der hussit. Bewegung I, 348: *veritatis aemulis et signanter Theutonicis ridentibus et manibus prae gaudio plaudentibus ac dicentibus: Jam haeretici illi Husitae et Wiklefistae peribunt et finem habebunt.*

3) BREZOWA, bei HÖFLER I, 349 folg.: *Sacerdotes quidam Thaboriensium novum Christi adventum praedicabant populo* u. s. w. Vgl. die Artikel 1—34 eben daselbst, S. 434 folg.

junge Priester aus Mähren, Martin Hauska, genannt Loquis, ferner der früher erwähnte Koranda und andere in der Zeit der grössten Aufregung nicht ohne Erfolg verbreitet[1]. Aber selbst die taboritische Partei unter den Hussiten war doch nüchtern genug, diesen schwärmerisch-apokalyptischen Ausschreitungen entgegenzutreten, man hat sie sogar auf einer taboritischen Synode verurtheilt[2]. Hingegen derselbe Martin (oder Martinek) Hauska schritt auch in Hinsicht der Glaubenslehren selbst bis zu den kühnsten Sätzen fort; er bekannte sich zu der, wie es die Hussiten nannten, »pikardischen Irrlehre«[3], dass im Sakrament des Altars nicht der wahre Leib und das wahrhafte Blut Christi sei, sondern blos Brod und Wein, und diese seien auch nur bei'm Genuss Zeichen des Leibes und Blutes Christi[4]. Diejenigen welche seine Lehre annahmen (es sollen ihrer über 400 gewesen sein), erzeigten dem Sakrament keine Verehrung durch Kniebeugung oder sonst, hielten Aufbewahrung der geweihten Hostie für ein Unrecht, zerschlugen Monstranzen und Kelche u. s. w. Die taboritischen Geistlichen erbaten sich von den Prager Magistern, z. B. Jakobell und Pribram, Rath, wie man solchen Irrthümern mit Gründen entgegentreten möge, und baten, gegen die neue Sekte auch in der Hauptstadt auf der Hut zu sein. Dagegen wurde am Sonntag Laetare, den 2. März 1421, auf Anordnung der Universität und des Raths in allen Kirchen von Prag gegen die »grundstürzende Ketzerei« gepredigt, was jedoch nicht verhindern konnte, dass auch in Prag viele Gemeindeglieder dieser Sekte beitraten. Ein bibelfester Bürger von Prag, der Schuster Wenzel, war hier

1) Brezowa, bei Höfler I, 398 folg.

2) Palacky, Geschichte von Böhmen III, 2. 81.

3) Die Vermuthung Palacky's, Geschichte von Böhmen, III, 2. 228. Anm., dass »Pikarden« nichts anderes als »Begharden« seien, ist gewiss zutreffend, obgleich Aeneas Sylvius den Namen von der Picardie in Frankreich ableitet. Begharden und Lollarden waren aber Namen, welche in der Regel gleichbedeutend gebraucht wurden.

4) *quod in sacramento altaris non sit verum corpus Christi et ejus sanguis, sed solum panis, qui est signum, solum cum sumitur, corporis et sanguinis Christi.* Brezowa bei Höfler I, 451 folg. Diese Ultrahussiten haben also, wie ein Theil der späteren Lollarden, die Zwingli'sche Abendmahlslehre anticipirt.

das Haupt derselben; er wurde noch im gleichen Jahre verbrannt. Auch Martinek oder Martin Hauska erlitt am 21. August desselben Jahres in Raudnitz denselben Tod mit Standhaftigkeit. während der hussitische Chronist Gott preist, dass er die Wölfe. welche seine Heerde angreifen wollten, zerrissen und vernichtet habe[1]. Leichter freilich lässt sich begreifen, dass selbst ein Zizka gegen Leute, die einer grauenhaften und gottlosen Schwärmerei huldigten, so dass sie zum Theil nackt gingen, weil sie angeblich im Stande der Unschuld sich befänden, Unzucht für Pflicht und die Ehe für Sünde hielten u. s. w., schliesslich einen Vertilgungskrieg führte, ihrer 50 auf einmal bei Klokot verbrannte[2] u. s. w.

Sehen wir aber von diesen äussersten Extremen ab, so standen sich in der hussitischen Gesammtpartei die Schattirungen der »Prager« und der »Taboriten« gegenüber.

Jene erhielten erst später den Namen Calixtiner (Kelchner oder Utraquisten; während der zwanziger Jahre heissen sie immer nur die *Pragenses*. Ihre Grundsätze haben sie zum ersten Mal selbst formulirt und veröffentlicht im Jahre 1420. Am 14. Juli hatte Zizka das unter der Führung König Sigismund's selbst zum ersten Kreuzzug wider die Hussiten ausgerückte feindliche Heer auf dem Witkowberge vor Prag, der von da an den Namen Zizkaberg erhielt, auf's Haupt geschlagen. Da wurde der König geneigt mit den Böhmen zu unterhandeln. Und diese vereinbarten unter einander ihre Forderungen, welche sie vom 3. Juli bis 1. August in eine endgültige Fassung brachten und sodann in lateinischer, tschechischer und deutscher Sprache überall hin versandten. Diese vier Prager Artikel waren das Programm der böhmischen und mährischen Hussiten. Damals waren auch die Taboriten damit einverstanden. Obwohl sie vor und nach noch weiter gingen.

---

1) Brezowa, a. a. O. 478 folg.

2) a. a. O. 452 folg. Man nannte diese Schwärmer, welche ohne Zweifel vom Chiliasmus aus auf ihre Verirrungen gekommen sind, Adamiten oder auch Nikolaiten, angeblich nach einem Bauer Niklas, welcher eine Hauptrolle unter ihnen gespielt haben soll (Palacky, Geschichte von Böhmen, IV, 1. 239), wenn nicht etwa letzterer Name von den »Nikolaiten« der Apokalypse 2, 6. 14 folg. hergenommen ist.

scheinen sie, den Katholiken gegenüber, sich mit jenen Grundsätzen als dem Minimum begnügt zu haben. Die »Prager« aber fanden alles darin, was sie begehrten. Die vier Artikel sind folgende:

Erstens: dass Gottes Wort im Königreich Böhmen frei und ohne Hinderniss in geordneter Weise von den Priestern des Herrn gepredigt werde (Marc. 16. Matth. 28. 2. Thessal. 3);

Zweitens: dass das Sakrament des heil. Abendmahls unter beiderlei Gestalt, des Brodes und Weines, allen gläubigen Christen, die nicht durch eine Todsünde dazu untüchtig gemacht sind, frei gereicht werde, nach der Einsetzung Christi;

Drittens: dass die weltliche Herrschaft und die irdischen Güter, welche der Klerus zum Nachtheil seines Amtes und zum Schaden des weltlichen Arms inne hat, ihm genommen und die Geistlichkeit zu der evangelischen Richtschnur und einem apostolischen Wandel zurückgeführt werde;

Viertens: dass alle Todsünden, vornämlich die öffentlichen, so wie andere dem Gesetze Gottes zuwiderlaufende Unordnungen in jedem Stande von denjenigen, welchen das zusteht, rechtmässig und vernünftig verboten und abgestellt werden sollen [1]).

Schliesslich begehren sie, wenn jemand Böses und Schmähliches von ihnen aussage, so möge man ihm keinen Glauben schenken; denn ihre Absicht sei keine andere, als nach Kräften dem Herrn Jesu Christo wohlzugefallen, sein Gesetz und seine Vorschriften und diese vier christlichen Punkte (*haec puncta quatuor catholica*) treulich zu befolgen und zu erfüllen; übrigens seien sie stets bereit Unterweisung nach der heil. Schrift anzunehmen.

Diese vier Artikel der »Prager« stellen die Forderung der freien Predigt des Wortes Gottes voran, also das Schriftprinzip, welches Hus mit Wiclif gemein hat; indem sie die »ordnungsmässige Predigt durch Priester« betonen, erklären sie sich in-

1) BREZOWA, a. a. O. I, 380 folg. Beim vierten Punkte, welcher sittlichen und disciplinellen Inhalts ist, sind nicht nur Unzucht und Trunk, Diebstahl und Todtschlag, Meineid und Betrug, sondern auch Gewinnsucht und Wucher, in Betreff der Geistlichkeit aber Simonie und alle Stolgebühren, so wie jederlei Gelderpressung aufgezählt.

direkt gegen ein praktisches Geltendmachen des allgemeinen Priesterthums.

Der zweite Artikel fordert das Abendmahl unter beiderlei Gestalt, protestirt also ächt hussitisch gegen die römische Kelchentziehung, sagt aber stillschweigend von der wiclifitischen Opposition gegen die Lehre von der Wandlung sich los.

Der dritte Artikel ist wieder ein solcher, den die Hussiten mit Wiclif gemein oder von ihm entlehnt haben, während der vierte Artikel sich eben so wohl an Wiclif als an die Prager Vorläufer von Hus, vorzüglich einen Konrad von Waldhausen und Militsch anlehnt.

Was man römischerseits dazu sagen konnte, das hat der in Sigismund's Lager das Kreuzheer begleitende päpstliche Legat Ferdinand, Bischof von Lucca, in einem Schreiben an die Prager vom 6. Juli 1421 rückhalstlos gesagt[1]. —

Für die vier Artikel suchten die Böhmen, wo es irgend möglich war, Propaganda zu machen, namentlich in Polen und Litthauen, wo unter den stammverwandten Slawen viele wenigstens für die Communion unter beiderlei Gestalt eingenommen waren. Während des zweiten Kreuzzuges gegen Böhmen arbeiteten bei König Wladislaw von Polen und Witold von Litthauen böhmische Gesandte für Annahme der vier Artikel, wozu jedoch der König von Polen sich nicht herbeiliess[2].

Dagegen war es ein grosser Triumph für die Hussiten, als Erzbischof Konrad selbst, nachdem geheime Unterhandlungen vorangegangen, nach Prag kam und am 21. April 1421 sich öffentlich, wenn auch unter einigen Verwahrungen, für die vier Artikel erklärte. In Prag feierte man dieses Ereigniss mit einem *Te Deum* in allen Kirchen, unter dem Geläute der Glocken, während die Taboriten wenig davon erbaut waren und über die »Heilung des antichristlichen Thieres« spöttelten[3].

Die katholische Christenheit war natürlich voll Entsetzens darüber. Eine Folge dieses Uebertritts des Primas von Böhmen

1) PALACKY, Geschichte von Böhmen, III, 2. 127 folg.
2) a. a. O. 255.
3) BREZOWA, bei Höfler I, 355.



war, in Gemässheit des dritten unter den Prager Artikeln, die Säkularisation der vielen und reichen erzbischöflichen Herrschaften in Böhmen [1]).

Uebrigens waren die Prager grossentheils einer Aussöhnung mit Rom sehr geneigt, und machten demgemäss Concessionen, welche noch weiter gingen, als man nach ihren vier Artikeln, für sich genommen, vorauszusetzen berechtigt wäre. So hat auf der hussitischen Generalsynode Böhmens und Mährens, welche im Juli 1421 im Karolinum zu Prag gehalten wurde, am 7. Juli Magister Johann von Pribram 23 Artikel vorgetragen, welche von allen, die Taboriten ausgenommen, angenommen wurden [2]). Diese Artikel gestehen, nächst der heil. Schrift, dem apostolischen, Nicänischen und Athanasianischen Glaubensbekenntniss und allen Satzungen des christlichen Alterthums fortdauernde Geltung zu (Art. 2), wehren allen willkührlichen Neuerungen und Abweichungen von den Vorschriften des Evangeliums und der heil. Väter (Art. 5), behaupten die wahrhafte Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heil. Abendmahl (6.), fordern Beibehaltung des vollständigen Ritus der Messe (7), die sieben Sakramente (12), den Priestercölibat, die Tonsur, die kanonischen Gebetsstunden und dgl. (13 folg.), sprechen sich aber auch für die Communion der neugetauften Kinder aus (20).

Als nach dem grossen Siege der Hussiten bei Aussig (16. Juni 1426) König Sigismund zu einem Vergleiche geneigt war, kamen die Prager halbwegs entgegen; wenigstens liessen sich Stimmen vernehmen, welche die ehemalige Bilderstürmerei und die Einziehung der Kirchengüter tadelten. Die Verehrung von Hus und die Communion unter beiderlei Gestalt war das einzige, was vom Hussitismus noch blieb, aber jeder kühnere Gedanke wurde zum mindesten für irrthümlich oder Aergerniss gebend erklärt. So waren namentlich die Magister Christann von Prachatitz, Peter von Mladenowitz und Johann Pribram gesinnt. Der letztere nennt sich selbst »den elendesten Sünder, jedoch aller Ketzereien,

1) Nicht weniger als 17 solcher Herrschaften macht PALACKY a. a. O. 218 folg. Anm. namhaft.

2) BREZOWA, bei Höfler I, 486 ff.

zumal der wiclifitischen und pikardischen Irrlehre, eifrigen Verfolger[1]«. Inzwischen fehlte es doch auch unter den Pragern nicht an solchen Männern, welche es höchlich misbilligten, wenn Wiclif verketzert wurde, und klar genug erkannten, dass man dabei nicht stehen bleiben, sondern bald auch Hus selbst als Irrlehrer bezeichnen würde. So dachte nicht nur der Engländer Peter Payne, sondern auch eingeborene tschechische Hussiten wie Jakobell und Magister Johann von Rokyzana; auch der Chronist Lorenz von Brezowa that sich um diese Zeit durch Opposition gegen die rückschreitende Richtung Pribram's hervor. Um diese Differenz zum Austrag zu bringen, wurden zu Weihnachten 1426 an der Prager Universität öffentliche Disputationen gehalten. Die Hauptsprecher waren Magister Johann Pribram einerseits, Peter Payne nebst Jakobell und Rokyzana andererseits[2]. Natürlich wurde der Gegensatz der Ansichten dadurch nicht ausgeglichen, er trat vielmehr immer wieder an's Licht, besonders stark 1429. Es war wiederum Pribram, der gegen Wiclif eiferte, und Peter Payne, der für seinen verehrten Landsmann und Lehrer muthig eintrat. Man schritt abermals zu einer Disputation. Um derselben indes einen Erfolg zu sichern, vereinbarte man diesmal im voraus ein Schiedsgericht, aus acht Magistern und Theologen bestehend. Auf Payne's Seite waren Schiedsrichter Magister Johann von Rokyzana, Priester Wenzel von Drachow, Peter Njemetz von Saatz und Niklas von Pilgram, Bischof der Taboriten; die Schiedsrichter von der anderen Seite kennt man nicht. Die Disputationen fanden von Ende September an im Karolinum statt und dauerten volle drei Wochen. Der Ausspruch der Schiedsrichter, wie er am 20. Oktober ertheilt wurde, ging insbesondere dahin, dass Pribram den Johann Wiclif und seine Schriften, aber auch Peter Payne und dessen Schriften nicht mehr verketzern oder schmähen dürfe; auf der anderen Seite solle auch Peter Payne den Magister Pribram

1) *omnium haeresum et praecipue Wiklefisticae et Picardicae haeresis sollicitus persecutor*, bei Palacky, Geschichte von Böhmen, III, 2. 423.

2) Palacky, a. a. O. III, 2. 421 folg.

nicht mehr anfeinden oder verketzern. Beide sollen die Magister Hus und Jakobell († 9. August 1429) nicht verketzern, sondern als rechtgläubig anerkennen. Beide Gegner sollten nur unter Vorwissen der Schiedsrichter und nur in lateinischer Sprache Streitschriften gegen einander veröffentlichen; bis nächste Pfingsten sollten sie sich jedenfalls ruhig verhalten, wenn bis dahin eine Verständigung zwischen ihnen nicht erzielt sein sollte [1].

Die künstlichen Dämme halfen nichts. Noch im gleichen Jahre gab Pribram die heftigste Streitschrift heraus, und zwar in tschechischer Sprache, worin er Wiclif und Payne, aber auch alle taboritischen Priester schmähte und verketzerte.

Es ist eine bezeichnende Thatsache, dass die prinzipiellen Verschiedenheiten innerhalb der hussitischen Gesammtpartei und innerhalb der Fraktion der Prager insbesondere, immer wieder auf Wiclif zurückführen und auf das Urtheil, das über ihn gefällt wird. Diese Thatsache beweist unstreitig, dass nicht nur Hus selbst, sondern auch der spätere Hussitismus auf Wiclif fusst.

Die Taboriten nannten sich selbst »die Eiferer für Gottes Gesetz [2]«. Zu ihrer Charakteristik dienen uns Urkunden aus verschiedenen Jahren, theils von gegnerischer Seite, theils von der Partei selbst ausgegangen. Schon am 5. August 1420 überreichte die Taboritengemeinde den Pragern eine Urkunde in zwölf Artikeln, worin sie insbesondere auf praktische Durchführung des dritten und vierten unter den Prager Artikeln drangen, aber noch weiter gingen und forderten, dass alles »heidnische«, d. h. römische, und »deutsche« Recht aufgehoben werden, dass alles nur nach göttlichem Rechte gehen solle in Verwaltung und Justiz; Klöster sollen zerstört, überflüssige Kirchen und Altäre so wie Bilder in Kirchen sollen aufgehoben, aller Luxus im Gottesdienst abgethan werden [3].

Am 10. December des gleichen Jahres fand denn in einem

1) Den Schiedsspruch haben wir in der Chronik Pilgram's, der ja einer von den acht Obmännern gewesen war, bei Höfler II, 595 folg.

2) Brezowa, bei Höfler I, 388: *se legis Dei zelatores appellantes*. Der Chronist gehört zu den Pragern, erstattet aber einen leidenschaftslosen, billigen Bericht über die Taboriten.

3) Die Artikel bei Brezowa a. a. O. 385 folg.

Privathause zu Prag eine Verhandlung zwischen Prager Magistern und einigen Taboritenpriestern statt. Auf Seiten der Prager war Prokop von Pilsen. damals Rector der Universität. Jakobell von Mies, Peter von Mladenowitz dabei thätig, von den Taboriten war Zizka selbst und der erwählte Bischof Niklas von Pilgram, auch Martinek Hauska, der damals noch nicht als Irrlehrer galt, zugegen. Die Prager hatten in 76 Punkten alles zusammengefasst, was nach ihrer Ansicht Irriges von Taboritenpriestern gelehrt worden sei [1]. Im Namen der Taboriten bekannten sich mehrere angesehene Laien und Priester zu den Sätzen, welche man ihnen vorgehalten hatte, an denen nur hie und da die Fassung zu beanstanden sei. Eine Vereinigung der getrennten Parteien wurde durch die Verhandlung nicht erzielt, doch wurde die gegenseitige Duldung für eine Zeit lang gesichert. Allerdings haben sich aus der radikaler gesinnten und eifriger reformirenden Taboritenpartei extreme, mitunter schwärmerische Ansichten chiliastischer und communistischer Art, wie wir oben gesehen. entwickelt. Aber diese Extreme wurden bald als solche erkannt und abgestossen. Sehen wir von diesen ab, so bestanden die unterscheidenden Grundsätze der Taboritenpartei in Folgendem:

1. Lediglich nur dasjenige, was ausdrücklich in der heil. Schrift steht, ist maassgebend für Lehre und Uebung der Kirche: alle Schriften und Satzungen der Kirchenlehrer sind als werthlos. ja antichristlich zu verwerfen. Eine Auffassung des Schriftprinzips, welche wir schon seit 1416 beobachtet haben [2].

2. Die Heiligen sind nicht als Mittler und Fürsprecher bei Gott anzusehen und anzurufen [3].

3. Nur Taufe und Abendmahl sind Sakramente [4].

4. Wenn ein Priester sich in einer Todsünde befindet, so hat er von Gott keine Vollmacht, ein Sakrament zu spenden.

1) Brezowa, a. a. O. 434 folg. (er gibt 72 Artikel); Pilgram, bei Höfler II, 488. Vgl. Palacky, a. a. O. 189 folg.

2) a. a. O 440. Nr. 53. 55—57. Vgl. oben B. III. K. 3. VIII. S. 288 folg.

3) a. a. O. 441. Nr. 65 folg.

4) Dies ergibt sich mittelbar aus dem 41. Satz bei Brezowa, a. a. O. 439: *quod nullus sacerdos in quocunque peccato mortali habet auctoritatem a Deo conficiendi aut baptizandi*. Auch scheint Nr. 54, obwohl von den Pragern ungeschickt ausgedrückt, denselben Sinn zu haben.

5. Die Wandlung im Abendmahl wird verworfen.

6. Ein Fegefeuer giebt es nicht[1].

Diese Punkte betreffen die Glaubenslehre. Bei weitem die eisten aber beziehen sich auf den Ritus im Gottesdienst und auf e kirchliche Verfassung, z. B.:

7. Verwerfung der Bilder nebst Reliquien, und ihrer Vereh- ng.

8. Vereinfachung des Gottesdienstes; dahin gehört z. B. Be- itigung vieler Ceremonien bei Taufe und Abendmahl, ferner der elen Messen, sofern in jeder Kirche an einem Tage auch nur ne Messe gehalten werden sollte[2]. Ferner wurde der priester- he Ornat selbst bei der Messe beseitigt, aber auch die alther- mmlichen Hymnen und Kirchengesänge.

9. Interessant ist und kommt im Jahre 1420, wenn ich nicht re, in hussitischen Kreisen zum ersten Male vor der Grundsatz, ss ausser dem Sonntag gar kein Fest zu feiern sei[3]. Dieser ritanische Grundsatz war sichtlich nur eine praktische Folge s exklusiven und abstrakten Schriftprinzips, eben so gut wie das s Apostelgeschichte 15. entnommene Verbot des Genusses von ut oder vom Fleisch erstickter Thiere[4].

10. Aufhebung des Fastens als Busswerk, so wie der 40tägi- n Fastenzeit[5].

11. Anbelangend die Kirchenverfassung war der Grundsatz n der eingreifendsten Bedeutung, dass die Priester (der Hussi- n) sich selbständig einen Bischof (wählen und) ordiniren rften[6]. — Dadurch emancipirten sich die Taboriten völlig von r römisch-katholischen Hierarchie. Sie hatten dieser Theorie mäss zu der Zeit, wo diese Sätze zur Diskussion kamen, bereits handelt und den Priester Pilgram *(Pelhrimow)*, den Verfasser

---

1) Brezowa, a. a. O. Nr. 69.

2) a. a. O. Nr. 51.

3) Nr. 68, a. a. O. S. 441: *Quod die dominico excepto nulla alia stivitas est ex aliquo debito ecclesiae primitivae a fidelibus celebranda.*

4) Nr. 72 a. a. O.

5) Nr. 62. 67.

6) Nr. 64, a. a. O.: *Quod licet quibuscunque sacerdotibus non episcopis, o eorum proprio nutu et libito episcopum sibi per se ordinare.*

der Taboritenchronik, zum Bischof gewählt und geweiht; während die Prager sich immer noch an die katholische Hierarchie sittlich gebunden fühlten und herzlich froh waren, als im Frühjahr darauf (April 1421) der rechtmässige Erzbischof von Prag, Konrad, sich ihnen anschloss, so dass nun für Ordination ihrer Priester und für ordnungsmässiges Kirchenregiment gesorgt war.

12. Jedenfalls eine Folge des allzu stramm gefassten Schriftprinzips war es, dass die Taboriten gegen den Unterricht im Lateinischen und in der Philosophie waren[1]. Auf der andern Seite hing dies zugleich mit dem Nationalitätsprinzip zusammen, vermöge dessen sie alles Lateinische in Liturgie und Hymnen aus ihrem Kultus verbannten. Daraus folgt aber nicht, dass sie Feinde der Bildung und des Unterrichts gewesen wären. Im Gegentheil, die Taboritenpriester unterrichteten Knaben und Mädchen in ihrer Muttersprache im Lesen und Schreiben. Daher wurde Lesen und Schreiben bei ihnen, selbst bei den Frauen, allgemein, sie benützten es aber ihren Grundsätzen gemäss vorzüglich zum Studium der Bibel. Noch im Jahre 1451 war Aeneas Sylvius voll Erstaunens, als er bei seinem Besuche in Tabor fand, dass kaum eine Frau zu finden war, welche nicht aus dem A. und N. Testament hätte Rede und Antwort geben können; er schämte sich für seine Landsleute, die italienischen Priester, welche selbst das Neue Testament nicht ein einziges Mal gelesen hatten. Bis zu jenem Zeitpunkt waren die Taboriten aber auch von dem anfänglichen Widerwillen gegen das Lateinlernen zurückgekommen. Er bekam in Tabor Besuche von vielen Bürgern, welche lateinisch konnten, und rühmte es den Leuten nach, dass sie eine Liebe zur Wissenschaft hätten[2]. Somit war bei den Taboriten erreicht, was die englischen Lollarden zu Pecock's Zeit nur als einen Wunsch und als ein hohes Ziel sich dachten, dass alle Kinder müssten lesen lernen, um selbst in der Bibel forschen zu können[3].

Die beiden Hauptfraktionen der grossen hussitischen Ge-

---

1) Nr. 58, Brezowa, a. a. O. 440: *Quod omnes veritates in philosophia et in artibus legis Christi promotivae nullo unquam modo sunt amplectendae sive studendae.*

2) Palacky, Geschichte von Böhmen, III, 2. S. 194. 363 folg.

3) s. oben Buch III. Kap. 5. II. S. 389 folg.

sammtpartei, die conservativ reformirende oder die »Prager«, und die radikal reformirende oder die »Taboriten«, standen sich bald in einem freundlicheren, bald in einem gespannten Verhältniss gegenüber, reichten sich die Hand oder bekämpften sich gegenseitig, je nachdem die politische Lage Böhmens eine gefährdete oder gesichertere war. Zugleich versteht es sich von selbst und lässt sich auch urkundlich nachweisen, dass der Unterschied zwischen den beiden Schattirungen kein scharf abgegrenzter, vielmehr ein fliessender war. Mit andern Worten, manche unter den Pragern standen ihrer Denkart nach den Taboriten näher, als einigen von ihrer eigenen Partei; und unter den Taboriten gab es Männer, welche innerlich den Pragern näher standen, als den Ultra's der taboritischen Partei. Auch kam es hie und da vor, dass jemand von der einen Seite zu der andern übertrat. Zum Beispiel der Engländer Peter Payne, welcher am 13. Februar 1417 unter die Magister der Prager Universität aufgenommen worden war, hielt lange zu den Pragern; als aber seine der Lehre Wiclif's treue und freiere Richtung in Prag immer stärker angefochten wurde, ging er zu den »Waisen«, schliesslich aber zu den Taboriten über und wurde einer ihrer hervorragendsten Lehrer[1]. Eine gewisse Mittelstellung nahm Zizka ein. Obwohl ursprünglich Taborit und selbst Mitgründer von Tabor, hat er doch nie zu den Ultra's der Partei gehalten, sondern den Pragern, wenn irgend möglich, die Hand gereicht. Auf Seite der Prager war der Priester Johann, einst Prämonstratensermönch zu Selau, nunmehr Pfarrer bei Maria-Schnee in der Neustadt, ein Mann von maassgebendem Einfluss, stets zu einer Verständigung mit den Taboriten geneigt. So bildeten Zizka und Priester Johann eine Mittelpartei, welche in den Jahren 1420 bis 1422 das Heft in der Hand hatte. Nachdem Priester Johann von der aristokratischen Partei in Prag am 9. März 1422 hinterlistig um's Leben gebracht worden war, löste sich sofort das Bündniss, welches zwischen der Prager und Taboritenpartei bestanden hatte.

Die Zeit der Hussitenkriege (1420—1431) theilt sich in zwei Perioden. Während der ersten sieben Jahre begnügten sich die

---

1) Palacky, Geschichte von Böhmen, III, 2. 184. 428.

Hussiten damit, die drei Kreuzzüge, welche von 1420 an gegen sie unternommen wurden, zurückzuschlagen. Vom Jahre 1427 an ergriffen sie die Offensive und trugen den Krieg in die Länder ihrer Feinde. Diese Kriege, defensiv und offensiv, hatten von Seiten der Hussiten immer einen doppelten Zweck zugleich, einen religiösen und einen politischen: der Religionskrieg sollte, wie ein Duell, die religiöse Ehre Böhmens retten, den Vorwurf der Ketzerei abwehren, zugleich aber auch das politische Interesse der Tschechen oder der slawischen Rasse gegenüber den Deutschen und Ungarn wahren. Beides ist ausgesprochen in dem Schreiben, welches die Prager nach der Niederlage König Sigismund's am Wyschehrad, am 5. November 1420 an alle Böhmen in tschechischer Sprache erliessen. Sie erheben darin laute Klage wider Sigismund und fordern ihre Landsleute auf, sich ihnen anzuschliessen und nicht mehr dem König beizustehen, der ein Feind des Landes sei, dasselbe nur verleumde und vernichten wolle. Da sagen sie unter anderem: »Daher, lieben Freunde, ermahnen wir euch aus Liebe und Mitgefühl, dass ihr über euch selbst und die euch stammverwandte Nation euch erbarmen, und mit uns dahin arbeiten möget, dass Gottes Gesetz in allen heilsamen Wahrheiten, die aus der heil. Schrift zu beweisen sind, Freiheit erlange, ohne die Unterdrückung, auf welche der König mit seinen Helfershelfern sinnt, indem er uns von unserer Seligkeit abbringen, zu seinem in Constanz verkündigten ketzerischen Glauben bringen und zur Verdammniss führen will. Wenn ihr trotz alle dem es mit ihm halten wolltet, — so müssten wir glauben, dass es auch euch um die Vertilgung der böhmischen Nation zu thun sei, und müssten uns mit Gottes Hülfe gegen euch so verwahren wie gegen die offenbaren Feinde Gottes und unserer Nation[1].« Wie in dieser öffentlichen Urkunde beide Zwecke, der religiöse und der politisch nationale, verbunden erscheinen, so war in der Persönlichkeit Zizka's Beides untrennbar eins. »Gottes Gesetz« war sein Schlachtruf, er betrachtete sich als Rächer für Gottes Gesetz; aber er griff zu den Waf-

1) Das Schreiben in der Chronik von BREZOWA, bei Höfler a. a. O. I, 425 folg. Vgl. PALACKY, Geschichte von Böhmen III, 2. 175 folg.

fen, wie er in einem Kriegsreglement vom Jahre 1423 sagt, »nicht blos für die Befreiung der Wahrheit des Gesetzes Gottes, sondern insbesondere auch für die Befreiung der böhmischen und slawischen Nation[1].«

Im Jahr 1427 erkannte die hussitische Partei, dass man durch noch so zahlreiche und entscheidende Siege in der Heimath nicht zu dem Ziele gelange, Rom zu Concessionen zu drängen, dass man vielmehr den Krieg über die Grenzen Böhmens hinaustragen müsse, um die katholische Christenheit zu Unterhandlungen und zu einem Ausgleich zu bewegen. Diese Wendung gab der hussitischen Sache der taboritische Feldherr, Priester Prokop der Grosse. Nun machten die Parteien der Taboriten und der »Waisen«, welche jetzt wieder die Hegemonie in der hussitischen Bevölkerung hatten, Einfälle in die rings um Böhmen gelegenen deutschen Länder, und zwar so, dass die Hussitenzüge zuerst nach Süd und Ost, nach Oestreich, Schlesien und der Lausitz (1427), dann nach Ungarn und Schlesien, Oestreich und Bayern (1428), ferner 1429—30 abermals in die Lausitz, nach Sachsen und nach Franken, endlich auf's neue nach Schlesien und Ungarn gingen und allenthalben Schrecken verbreiteten. Sie kehrten jedoch von den wiederholten Einfällen in Feindesland jedesmal wieder ruhig nach der Heimath zurück. Man erkannte deutlich genug, dass es den Hussiten nicht um Eroberung und Oberherrschaft zu thun sei, sondern blos um Religionsfreiheit für sich. Und je vollständiger alle die Versuche, sie in ihrer Heimath zu überwältigen, gescheitert waren, desto mehr sahen sich die Gegner darauf angewiesen, einen gütlichen Ausgleich zu suchen[2]. Im Jahre 1429 schritt man römischer Seits zum ersten Mal zu Unterhandlungen, die zu Pressburg an Sigismund's Hofe theils im April, theils im Juni statt fanden. In der Zwischenzeit hatte ein Landtag zu Prag Ende Mai theils über einen Waffenstillstand, theils über Anerkennung des bevorstehenden Concils als Schiedsgericht verhandelt. Was das Concil betrifft, so erklärten sich Ritter, Städte und Gemeinden, »die Gottes Gesetze anhingen«, nach dem Gutachten ihrer

1) PALACKY, Geschichte von Böhmen III, 2. 361 folg.
2) a. a. O. IV, 1. 432. 472.

Magister und Priester bereit dasselbe zu beschicken, unter zwei Bedingungen: 1. wenn auf dem allgemeinen Concil auch Griechen und Armenier erschienen, die das Sakrament unter beiderlei Gestalt empfingen; 2. wenn man auf dem Concil sich nach »Gottes Gesetz«, nicht aber nach dem Willen des Papstes richten wolle, und wenn nicht der Papst, sondern die ganze Christenheit daselbst die Macht haben werde, das Urtheil zu sprechen[1]. Allein der erste Versuch, eine Verständigung anzubahnen, mislang; er schien nur zeigen zu sollen, wie weit noch die Kluft und wie entfernt das Ziel sei. Inzwischen machten die Taboriten neue Kriegszüge, erst nach Schlesien und in die Lausitz, sodann nach Sachsen, Thüringen und Franken. Nachdem aber auch der letzte Versuch eines Kreuzzuges gegen die Böhmen, unter Cardinal Julian Cesarini, in der Schlacht bei Taus, am 14. August 1431 schmachvoll gescheitert war, trat die bedeutsamste Wendung in den Stimmungen ein. Derselbe Mann, welcher an der Spitze des letzten Kreuzzuges gestanden war, Cardinal Cesarini, erkannte jetzt, dass nicht in der Gewalt, sondern nur in der Güte und Versöhnung das Heil zu finden sein werde, und er hat diese Ueberzeugung als Präsident des Basler Concils mannhaft und thatkräftig bethätigt.

Das Concil erliess unter dem 10/15. Oktober 1431 eine förmliche Einladung an die Böhmen in einem überaus vorsichtig abgefassten Schreiben, um nicht mit einem Worte die Gefühle der Hussiten zu verletzen. Diese verstanden sich aber zur Absendung von Bevollmächtigten nach Basel erst, nachdem bei den Vorverhandlungen in Eger mit Abgeordneten des Concils, im Mai 1432, die Bedingungen, welche sie selbst gestellt, in der Hauptsache angenommen worden waren. Der entscheidendste unter diesen Punkten war der 7te, nämlich dass auf dem Concil in der Streitfrage »Gottes Gesetz« und der Vorgang Christi, der Apostel und der ursprünglichen Kirche, sammt den Concilien und den auf jene sich wirklich stützenden Kirchenlehrern als unparteiische und unfehlbare Richtschnur dienen solle[2]. Ein Grundsatz, dessen

---

1) PALACKY, a. a. O. 473 folg., bes. 477 folg.
2) a. a. O. III, 3. 46.

Schneide freilich durch Erwähnung der Concilien und der Kirchenväter sofort wieder abgestumpft ist. Nachdem das Concil selbst die Vereinbarungen von Eger am 20. Juni bestätigt und die geforderte Sicherheit bewilligt hatte, auch zwei Abgeordnete aus Böhmen zur Recognoscirung und Vorbereitung in Basel gewesen waren, trat die Gesandtschaft der Hussiten ihre Reise nach Basel an, sieben Mitglieder vom Adel und Bürgerstand, unter denen Wilhelm Kostka von Postupitz der hervorragendste war, und acht Theologen. Unter den letzteren waren die namhaftesten Prokop der Grosse, Johann Rokyzana, der Engländer Peter Payne, der schon bisher bei den Colloquien in Pressburg und Krakau eine Hauptperson gewesen, und Niklas Pilgram, Bischof der Taboriten und Chronist.

Es war eine in der Kirche unerhörte Begebenheit, dass ein allgemeines Concil sich in Unterhandlungen mit einem ganzen Volke, das für Kirchenreform aufgetreten war, einliess, die Abgeordneten desselben wie die Gesandten einer gleichstehenden Macht aufnahm und ihnen das freie Wort gab. Dieses welthistorische Ereigniss lieh dem Reformgedanken ein Ansehen und gab ihm eine Ehre, welche unwillkürlich tiefer einwirkte als alles, was bisher für kirchliche Reform gedacht, gesprochen, geklagt und verhandelt worden war. Schon die Reise der Gesandtschaft durch die deutschen Gaue, wo sie mit Wohlwollen und Ehre begrüsst wurden, noch mehr die öffentlichen Verhandlungen in Basel selbst, so wie der Privatverkehr der Hussiten mit vielen hervorragenden Mitgliedern des Concils waren von nachhaltiger Bedeutung. Vom 10. Januar 1433 an währten die Verhandlungen, welche sich um die bekannten vier Prager Artikel drehten, von der freien Predigt des Wortes Gottes, der Communion unter beiderlei Gestalt, der weltlichen Herrschaft des Klerus, und der Sittenzucht[1]. Die hussitischen Theologen theilten sich in die Arbeit, der eine nahm diesen, der andere jenen Artikel zu seinem Thema. Und manches kühne schneidende Wort wurde inmitten der Versammlung ungescheut ausgesprochen, so dass die Väter des Concils nicht selten murrten und knirschten, z. B. als Peter

1) s. oben S. 466 folg.

Payne aus Anlass des Artikels von der weltlichen Herrschaft der Geistlichen eine warme Lobrede für Hus und Wiclif einflocht. Es kam hie und da zu höchst derben und heftigen Ausfällen der Böhmen und zu stürmischen Scenen; aber sie stützten sich immer auf die unzweideutigen Vereinbarungen von Eger.

Zu einem Ausgleich gelangte man in Basel selbst nicht. Die Hoffnung der Hussiten, ihre Lehre werde wenigstens theilweise den Beifall des Concils finden, so dass die Kirche im Grossen und Ganzen sich in ihrem Sinne reformire, fand keine Erfüllung. Sie mussten sich das bald genug selbst sagen. Und die Väter des Concils fanden ihrerseits, dass keine Aussicht dazu sei, die Böhmen ganz zum römischen Wesen zu bekehren. Man sah, dass man sich zu wesentlichen Concessionen verstehen müsse. Aber zu bestimmten Abmachungen waren die hussitischen Abgeordneten nicht bevollmächtigt. Daher wurde verabredet, dass das Concil den Böhmen, wenn sie zurückreisten, seinerseits eine Gesandtschaft mitgeben solle, um in Böhmen selbst die Unterhandlungen fortzusetzen. Bei der feierlichen Verabschiedung am 13. April 1433 hielt Prokop der Grosse noch eine Rede voll Freimüthigkeit, worin er die Väter des Concils aufforderte, alle erst in neuerer Zeit eingeführten sündlichen Gebräuche abzustellen und die Kirche zu ihrer ursprünglichen Einfachheit und Reinheit zurückzuführen; sie sollten weder der freien Verkündigung des Wortes Gottes, noch der Communion unter beiderlei Gestalt entgegentreten; sie möchten doch aufhören, Andersdenkende zu verdammen und zu verfolgen, z. B. die Waldenser, die doch geordnete und ehrliche Leute seien; sie sollten dafür sorgen, dass man nicht über der Menge kirchlicher Verordnungen Gottes Gesetz vergesse (Marc. 7, 8.); nur allein Gottes Gesetz, als höchste Regel und Richtschnur anerkannt, vermöge der Kirche zu der erwünschten Ruhe und Wohlfahrt zu verhelfen[1]. Wir hören demnach in diesem wichtigen Momente nicht nur ächt reformatorische Gedanken aussprechen, sondern finden darin auch mehrere Wahrheiten, welche von Wiclif herstammen, ein halbes Jahrhundert nach seinem Tode, inmitten eines

1) PALACKY, Geschichte von Böhmen III, 3. 102 folg.

ökumenischen Concils geltend gemacht, welches die gesammte abendländische Christenheit vertritt.

Am 14. April reisten die hussitischen Gesandten nebst zehn Legaten des Concils von Basel ab. Unter den letzteren befanden sich zwei Bischöfe, mehrere Prälaten und theologische Schriftsteller; der beliebteste bei den Böhmen war Bruder Johann von Geilhausen aus dem Kloster Maulbronn. Am 8. Mai kamen sie, freudig empfangen, in Prag an. Die Abgeordneten des Concils verhandelten mit dem böhmischen Landtag und mit einzelnen Mitgliedern des hussitischen Adels, brachten aber auch noch nichts zu Stande. Erst nachdem eine zweite Gesandtschaft von Böhmen nach Basel gekommen und eine zweite Gesandtschaft des Concils nach Böhmen abgeordnet worden, gelang es, den Ausgleich mit dem böhmischen Landtage abzuschliessen: Sonnabend den 30. November 1433 wurden die ersten Compactaten geschlossen. Sie bestehen darin, dass 1. die Communion unter beiderlei Gestalt allen, die sie begehren, gespendet werden dürfe, während die Concessionen in Betreff 2. der Sittenzucht, 3. der freien Verkündigung des Wortes Gottes, 4. der weltlichen Herrschaft des Klerus, durch kluge Klauseln so gut wie illusorisch gemacht sind.

Mit diesem Ausgleich waren natürlich nur die gemässigtsten und conservativsten unter den Pragern, Pribram und seine Partei, zufrieden gestellt. Um so weniger befriedigten sie einen Rokyzana, geschweige die Waisen und Taboriten. Die Spannung zwischen den Schattirungen der hussitischen Gesammtpartei wurde wieder stärker, bald brach der Bürgerkrieg auf's neue los. Und in der grossen Hussitenschlacht bei Böhmisch-Brod und Lipan, am 30. Mai 1434, wurden die Taboriten und Waisen von der dem Ausgleich günstigen Adelspartei entscheidend geschlagen. Beide Prokope, der Grosse und der Kleine, und eine grosse Zahl von Priestern fielen in der Schlacht. Von da an war die geistige und politische Macht der Taboriten gebrochen. Die Partei der »Waisen« löste sich 1434 ganz auf; die meisten derselben, z. B. Peter Payne, traten den Taboriten bei, andere vereinigten sich mit Johann Rokyzana. Was die Differenz zwischen den Pragern und den Taboriten anlangt, so übertrugen beide Parteien 1434

dem Magister Peter Payne das schiedsrichterliche Urtheil. Dieser fällte aber sein Urtheil erst 2 Jahre später, 1436, und zwar in der Richtung, dass er 1. für Beibehaltung der 7 Sakramente, jedoch ohne alle Simonie, 2. für Anrufung der Heiligen, 3. das Fegefeuer und 4. für den Gebrauch des Priesterornats bei der Messe sich aussprach. Er thut dies bei allen diesen Punkten in der Weise, dass er sich auf die Erklärungen von Wiclif, beziehungsweise von Hus, beruft[1]. Allerdings lag das schon in dem Auftrag, der ihm als dem Schiedsrichter ertheilt war: er sollte in Gemässheit der Vereinbarungen von Eger und nach den Schriften des Magister Johann Hus wie des Johann Wiclif sein Urtheil fällen[2]. Immerhin kann dieses Urtheil in sachlicher Hinsicht den Druck der Zeit nicht verleugnen. Es sagt sich von ächt taboritischen und — ächt wiclifitischen Gedanken los. Die Opposition gegen die Lehre von der Wandlung, welche die Taboriten von Wiclif überkommen hatten, war schon vor dem Compromiss fallen gelassen.

Allein den Taboritenpriestern schien das denn doch eine gar zu weit gehende Nachgiebigkeit zu sein. Sie unterwarfen sich dem Schiedsspruche nur bedingter Weise, und begründeten ihre Berechtigung dazu durch den Umstand, dass Magister Peter Payne dem Auftrag, der ihm ertheilt worden war, nicht gerecht geworden sei. Sie erklärten sich 1. in Betreff der Sakramente dahin, dass die 7 Sakramente nur so weit beizubehalten seien, als sie in ihrer Wesenheit und Reinheit von Christo eingesetzt seien. 2. Die Verwahrung in Betreff der Anrufung der Heiligen ist schwach und bildet keineswegs einen Damm gegen das, was sie abwehren will. Desto klarer ist 3. die Erklärung gegen das Fegefeuer, indem sie nur das Feuer des jüngsten Gerichts anerkennen; dieses reinige die Seelen der Gläubigen vollends von allen Befleckungen, die etwa durch's Feuer der Trübsal in diesem Leben noch nicht abgethan worden seien. Eben so unumwunden erklären sie sich 4. über den Priesterornat: »Kaiserliche Priester, welche zur Zeit Constantin's des Grossen

1) Taboritenchronik von Pilgram, bei HÖFLER, Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung II, 705 folg. Vgl. PALACKY, Geschichte von Böhmen III, 3. 181 folg. vgl. 175 folg.

2) Pilgram's Taboritenchronik a. a. O. 704.

kaiserlichen Schmuck von ihm bekommen haben, dürfen denselben bei der Messe und sonst immerhin anlegen; hingegen Priester Christi dürfen dem Kaiser wiedergeben, was des Kaisers ist, und dem Vorgange der Apostel folgen [1]. Da fühlt man doch noch etwas von wiclifitischem Geist, zumal in dem Gegensatz zwischen *sacerdotes caesarei* und *sacerdotes Christi* u. s. w. Bei dieser Gelegenheit stellt der taboritische Chronist, welcher ja selbst Bischof der Taboriten war, die Lehren der »Prager Magister« und der »Taboritischen Priester« in 23 Punkten je parallel zusammen und sagt von seiner Partei: »Wir glauben und halten dafür, wie wir auch vordem immer geglaubt und dafür gehalten haben« u. dgl., so dass deutlich zu erkennen ist, er will nicht blos die in früheren besseren Jahren geltende Taboritenlehre geben, sondern die auch nach den entscheidenden Schlägen, welche die Taboriten als politische Partei getroffen hatten, im Zeitalter der Reaction noch festgehaltene Lehre darstellen [2]. Es ergiebt sich daraus, dass die Taboriten auch jetzt noch die Schriftwahrheit und sie allein für die unbedingt maassgebende Richtschnur erkannten, während die Prager neben der Schrift die Kirche des Alterthums als Auktorität hinstellten [3]. In der Lehre vom Abendmahl und den Sakramenten überhaupt (Artikel 1—9) ist noch der kritische Geist Wiclif's zu spüren, insbesondere dessen Opposition gegen die Lehre von der Wandlung, indem als taboritischer Satz nach wie vor aufgestellt wird: Das Brod ist und bleibt wahres Brod, mit ihm ist aber in der Communion auf sakramentliche und reale Weise Christi Leib verbunden, der für uns gegeben ward; und ebenso verhält es sich mit dem Kelche [4]. Ferner wird die Pflicht einer Anrufung der Heiligen, die römische Lehre vom Fegefeuer verneint, die Menge von Heiligenfesten, als welche der Ehre Christi und der alleinigen Feier seines Gedächtnisses zu nahe trete, ohne Rückhalt misbilligt [5]. Manche der Artikel beziehen sich allerdings nur auf rituelle Fragen und Gegenstände der Kirchenordnung.

---

1) PILGRAM's Taboritenchronik, bei Höfler II, 707 folg.

2) a. a. O. 711—724.

3) Artikel 10, a. a. O. 716.

4) Artikel 1, a. a. O. 712.

5) Artikel 13. 14, a. a. O. 718 folg., Art. 17. 720. In letzterer Be-

Inzwischen war der Ausgleich von 1433 zwischen dem Basler Concil und den Hussiten, genannt die »Compactaten«, auf dem Landtage zu Iglau (5. Juli 1436) feierlich bestätigt und mit Gesetzeskraft versehen worden. Die Aussöhnung mit Rom und der Gesammtkirche des Abendlandes war vollendete Thatsache, während den Böhmen die Communion unter beiderlei Gestalt zugestanden und garantirt war. Zugleich wurde, unter gewissen sichernden Bedingungen, Sigismund als König von Böhmen anerkannt, so dass er jetzt erst, anstatt 17 Jahre früher (denn sein Bruder Wenzel war 1419 gestorben), seines Erbrechts über Böhmen froh wurde: das hatte er sich selbst und seiner einstmaligen Wortbrüchigkeit gegen Hus zuzuschreiben. So lange Sigismund regierte (1436 und 1437), ergriff er nur Maassregeln der Reaktion, suchte alles rückgängig zu machen, was in den letzten Jahren vereinbart worden war, beseitigte hussitisch gesinnte Männer aus Staatsämtern und ergriff gegen Rokyzana, das Haupt der Prager Hussiten, welcher schon 1435 in Gemässheit der Compactaten zum Erzbischof von Prag gewählt und von ihm selbst bestätigt war, solche Maassregeln, dass dieser sich genöthigt sah, Prag zu verlassen (17. Juni 1437). Kurz Sigismund brachte es durch gleiche Wortbrüchigkeit, wie einst in Constanz, dahin, dass, als er am 9. December 1437 starb, schon wieder die ärgste Gährung herrschte. Sein Nachfolger, König Albrecht, starb ehe noch zwei Jahre voll waren. Und unter dem 18jährigen Interregnum, das nun folgte, sind die Taboriten, wie 1434 als politische Partei, so nun auch als Religionspartei vollends erloschen. Im Anfang der vierziger Jahre hatte man noch Verhandlungen mit ihnen theils angeboten (1441), theils wirklich gepflogen (1442 folg.) [1]: insbesondere fand im Juli 1443 in der Pfarrkirche zu Kuttenberg das letzte Religionsgespräch zwischen Utraquisten und Taboritenpriestern statt, unter dem Vorsitz eines Magisters Wenzel von Drachow von utraquistischer Seite und des englischen Magisters Peter Payne von taboritischer Seite. Auch Niklas Pilgram, der »Taboriten-

---

ziehung ist sogar wörtlich ein Satz Wiclif's, s. oben B. II, Kap. 7. X. ohne ihn selbst zu nennen, wiederholt: *Videtur — catholicum dicere, tot sanctorum novitates (instituere, Wiclif) esse temerarium* etc.

1) Taboritenchronik von PILGRAM, bei HÖFLER II, 721 folg.

bischof«, was seit geraumer Zeit nur noch ein Titel war, so wie Wenzel Koranda wohnten dem Colloquium bei, während Magister Rokyzana und Johann von Pribram die namhaftesten Sprecher von utraquistischer Seite waren. Die Verhandlungen galten in der Hauptsache der Abendmahlslehre, und die Taboriten blieben auch da noch bei der (Wiclif'schen) Lehre stehen, dass im Abendmahl Christi Leib sakramental und geistig wirksam und wahrhaft gegenwärtig sei, aber nicht substantiell [1]), was die Gegner, wie ehemals, für eine »pikardische« Irrlehre erklärten. Ein Nachspiel dieses Religionsgesprächs fand auf dem Landtag in Prag im Januar 1444 statt, wo schliesslich die Lehre Rokyzana's und der übrigen Prager Magister sanktionirt und die der Taboriten als Irrlehre verworfen wurde [2]). Von da an traten viele einzelne Glieder und ganze Gemeinden der taboritischen Partei zu den Utraquisten über, und das um so mehr, als man keine Gewalt gegen sie anwandte. Die Taboriten als Religionspartei verloren sich um die Mitte des XV. Jahrhunderts allmählich. Sie pflanzten sich geistig nur in den »Brüdern des Gesetzes Christi« (der Brüderunität) fort. Und mit dieser Zeit (nach 1444) schliesst auch die Taboritenchronik Pilgram's.

Die hussitische Bewegung, welche auf wiclifitischer Basis ruhte, hat an den benachbarten deutschen Landen unmöglich spurlos vorüber gehen können. Sie hat allerdings vielfach Antipathie erregt. So schon in Prag 1409, als sie im Bunde mit tschechischen Nationalitätsbestrebungen den Rechten der Deutschen innerhalb der Universität zu nahe trat, und den Abzug der deutschen Magister und Studenten von Prag veranlasste. Das war aber alles vergessen, als Hus 1414 zum Concil nach Constanz reiste: da fand er, wie wir wissen, weitaus an den meisten Orten eine ihn selbst überraschende Aufmerksamkeit und so viel Theilnahme, dass sein Vorurtheil, als ob die Deutschen durchweg seine Feinde seien, verging, wie der Nebel vor der Sonne. Als einige Jahre nach Hussens Tode die Hussitenkriege angingen und das

---

1) Taboritenchronik, a. a. O. II, 746 folg. Vgl. PALACKY, Geschichte von Böhmen IV, 1. 93 folg.

2) PALACKY, a. a. O. 104 folg.

eine böhmische Volk einen Kreuzzug um den andern, zu dem sich die Gesammtkraft Mitteleuropa's verbündet hatte, siegreich zurückschlug, da wuchsen an vielen Orten die Sympathien für die hussitische Sache. Und nur als die Böhmen seit 1427 die Offensive ergriffen und den Krieg in die Nachbarländer trugen, fuhr ein Schrecken in die Gemüther, so dass Furcht und Hass gegenüber den Hussiten überhand nahmen. Dessen ungeachtet hat ihr Eifer für »Gottes Gesetz« und ihre Thatkraft für Reform des kirchlichen Wesens, in dem Zeitalter der grossen Concilien, wo alles von Reform der Kirche an Haupt und Gliedern sprach, und doch kaum etwas dafür geschah, tiefe unverwischliche Eindrücke im deutschen Volke gemacht.

Hussitische Lehren fand man im XV. Jahrhundert an den verschiedensten Orten in Deutschland: in Schwaben und Franken, in Bayern und Preussen.

Ein sächsischer Edelmann, Johann Drandorf (Drändorf), auch von Schlieben genannt, hatte sich in Prag zum Priester weihen lassen. Er kam nach Weinsberg, zu einer Zeit, wo der Bann über die Stadt vom Bischof zu Würzburg verhängt war, und forderte die Bürgerschaft auf, dem Banne zu trotzen. Um deswillen, und weil er zum Genusse des Abendmahls unter beiderlei Gestalt ermunterte, wurde er in dem nahen Heilbronn verhaftet, in Heidelberg vor ein Inquisitionsgericht gestellt und als Ketzer zum Feuertode verurtheilt, den er zu Worms am 3. Febr. 1425 erlitt[1]. Die utraquistische Lehre, ferner das Schriftprinzip, zu dem er sich bekannt hat, und eine Anzahl sonstiger Punkte beweisen, dass er hussitisch gesinnt war, während die Geringschätzung des Banns vortrefflich damit stimmt. — Ein Jahr darauf starb gleichfalls auf dem Scheiterhaufen Peter Turnau zu Speier.

Um die Mitte des XV. Jahrhunderts verbreitete ein gewisser Johann Müller im Fränkischen, in den Städten Windsheim und Neustadt an der Aisch, in Onolzbach und Rottenburg an der Tau-

1) Kapp, Nachlese von Urkunden zur Reformationsgeschichte 1730. III, 3 folg., bes. 13 folg. 36 folg. Kapp gibt das ganze Protokoll des Inquisitionsprocesses, der mit Drandorf vorgenommen wurde, vgl. Stälin, Württemb. Geschichte III, 428. Anm. 3.

ber hussitische Grundsätze; er hielt im Stillen Conventikel und fand Anhang bei dem gemeinen Mann. Als Verfolgung drohte, entfloh der Meister, aber 130 seiner Anhänger wurden verhaftet, nach Würzburg geführt und dort zum Widerrufe genöthigt[1]). In Bamberg und in Regensburg hielt es der Rath für nothwendig, allen Mannspersonen über 12 Jahren einen Eid gegen die hussitischen Meinungen abzunehmen[2]). Den Schwaben wirft Papst Eugen IV. vor, dass sie hussitischen Irrlehren geneigt seien; das ist allerdings nicht näher bescheinigt, aber es müssen doch Berichte von dort aus in Rom vorgelegen haben, welche jene Thatsache bezeugten.

Um das Jahr 1458 starb Friedrich Reiser, genannt Tunauer, d. h. Donauer, weil er zu Deutach an der Donau geboren war, in Strassburg auf dem Scheiterhaufen. Er hatte anfänglich einer frommen Gemeinschaft in Strassburg, vermuthlich den »Winkelern« angehört. Nun gerieth er während der Hussitenkriege einmal in böhmische Gefangenschaft, lernte die hussitische Lehre kennen, bekehrte sich zu derselben, und liess sich zum Priester weihen. In die deutsche Heimath zurückgekehrt, verkündigte er hussitische Grundsätze in geheimen Versammlungen zu Würzburg, Heilbronn, Pforzheim, Basel und Strassburg. Insbesondere wird erwähnt, dass er von der Schenkung des Kaisers Constantin übel redete. Allein in Strassburg wurde sein heimliches Treiben durch Dominikaner entdeckt; er wurde verhaftet, im Jahr 1457 verhört, und das Jahr darauf wirklich verbrannt. Viele seiner Anhänger, Männer und Frauen, auch eine bejahrte Handelsfrau, die seine Gönnerin gewesen war, Anna Weiler, traf die gleiche Strafe, während andere nur des Landes verwiesen wurden[3]).

In Bayern machte sich der Böklerbund hussitischer Ansichten verdächtig. Und in Preussen fand der Hochmeister für nöthig, die Magistrate mehrerer Städte, namentlich der Stadt Thorn, auf das um sich greifende Uebel der hussitischen Irrlehre

---

1) Lorenz Friess, Historie der Bischöfe zu Würzburg in der Sammlung von Ludewig, Geschichtschreiber des Bischofthums Wirzburg 1713. S. 852 folg.

2) Heinrich Zschokke, bayrische Geschichte II, 320.

3) Vgl. Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, 2. Auflage 1866. I, 311 folg.

aufmerksam zu machen; sie möchten darob wachen, dass die Irrlehre sich nicht von fremden Landen her auch in Preussen einschleiche [1])!

Es lag sehr nahe, dass dort die hussitischen Gedanken von Polen aus Eingang fanden. Ist es doch eine bemerkenswerthe Thatsache, dass in der hussitischen Angelegenheit von frühe an nicht nur das Nationalgefühl der Tschechen, sondern auch die slawische Stammverwandtschaft in weiterem Kreise sich erkennbar machte. Schon in Constanz haben einige Barone aus Polen in Gemeinschaft mit den adligen Freunden und Gönnern Hussens aus Böhmen, sich für Hus bei'm Concil verwendet [2]). Und während der Hussitenkriege fand die hussitische Sache bei Vielen vom polnischen Adel lebhaften und unverhohlenen Anklang, zum Theil gerade bei den angesehensten und einflussreichsten Männern [3]).

Im Jahr 1476 stand in dem jetzt badischen, damals bischöflich Würzburgischen Dorfe Niklashausen an der Tauber ein Jüngling aus dem Volke auf, welcher als Bauerknecht bisher Vieh gehütet, aber auch als Musikant Geld verdient hatte, Johann Beheim oder der Böhme. Er fing an zu predigen, die heilige Jungfrau sei ihm auf dem Felde bei seiner Heerde erschienen und habe ihm geoffenbart, es sei eine Zeit der Heimsuchung, wo Gottes Zorn der Menschheit drohe, zumal der Priesterschaft. Die geistliche und weltliche Herrschaft sei verdorben: die weltlichen Herren seien Dränger des Volks, sie dürften nicht mehr haben als der gemeine Mann; die Fische im Wasser, das Wild auf dem Felde sollten Allen gemein sein, Zölle, Frohndienste, Steuern müssten aufhören. Aber auch die Zehnten müssten fallen, mit dem Papst sei es nichts, die Geistlichen seien in Geiz, Hochmuth und Wohlleben versunken, sie haben zu viele Pfründen, sie sollten nie mehr denn eine haben. Bessern sie sich nicht bald, so werden sie erschlagen werden. Den Bann achtete er für nichts; und ein Fegefeuer, sagte er, gebe es nicht.

Als die Leute zu den Predigten des Hirten nicht blos aus der

---

1) Johann Voigt, Geschichte Preussens VII. 1836. S. 374 folg.
2) s. oben Buch III. Kap. 3. V. S. 204.
3) Palacky, Geschichte von Böhmen III, 3. 336 folg.

Nachbarschaft, sondern bald auch aus entfernten Gauen von Süd- und Mitteldeutschland schaarenweise herzuströmten und die schwärmerische Aufregung immer höher stieg, schritt die Obrigkeit ein. Der Bischof Rudolph von Würzburg schickte Reiter, liess den Volksprediger abführen und zuletzt verbrennen [1].

Unter obigen Sätzen sind einige, die taboritischen Ursprungs zu sein scheinen. Ohnehin stammte der Hirtenjüngling wahrscheinlich aus Böhmen; ein Nürnberger Chronist Kreuzer bemerkt: »Ich halt' davor, er habe es von der Hussen Jünger einem empfangen und gelernet.«

So treten uns auf deutschem Boden von den zwanziger Jahren an bald da bald dort Erscheinungen entgegen, welche von Sympathien mit dem Hussitismus und von der Aneignung hussitischer Grundsätze Zeugniss geben.

II.

Aber auch abgesehen von der hussitischen Bewegung und dem Wellenschlag, der von ihr aus durch verschiedene Gaue ging, wirkten Kräfte genug seit dem Anfang des XV. Jahrhunderts auf Anbahnung der Reformation hin.

Vor allem die Reformconcilien in der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts. Die drei Concilien zu Pisa 1409, zu Constanz 1414 folg. und zu Basel hatten sämmtlich ein gedoppeltes Ziel: Wiederherstellung der Kircheneinheit des Abendlandes und Reform an Haupt und Gliedern. Das erste Concil erreichte weder das eine noch das andere Ziel. Das zweite, zu Constanz, verwirklichte endlich die Einheit des Papstthums und der abendländischen Kirche; aber vom andern Ziele blieb man so weit entfernt wie jemals. Es bewendete in dieser Beziehung beim Streben und bei frommen Wünschen. Und was Papst Martin V. durch Verhandlungen mit den einzelnen Nationen ordnete, war sehr sächlicher Art und rettete nur den Schein der Reform. Um so mehr hofften alle Wohlgesinnten, als endlich ein Concil nach Basel ausgeschrieben war (1424), dass dies dritte Concil endlich

1) Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, I, 350 folg.

die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern zu Stand und Wesen bringen würde. Nur machte es einen sehr üblen Eindruck, dass das Concil erst in sieben Jahren zusammentreten sollte, dass also die Reform auf so lange vertagt war. Ein englischer Prälat sprach am 27. November 1425 in einer Rede vor Martin V. und den Cardinälen unverhohlen aus, »wenn nicht baldige Abhülfe erfolge, so werde die von der Kirche versäumte Reform von den weltlichen Mächten vorgenommen werden [1].« Als das Concil (am 25. Juni 1431) in Basel wirklich eröffnet worden war, in der ersten Sitzung (14. December) Reform der Kirche an Haupt und Gliedern für seinen Hauptzweck erklärte, und allen Versuchen Papst Eugen's IV. es aufzulösen oder wenigstens zu vertagen, entschlossen widerstand und sich mannhaft behauptete, da erwachten freudige Hoffnungen. Man sah eine bessere Zeit aufdämmern. Die nach Reform hungernde und dürstende Christenheit sah die Erfüllung ihrer theuersten Wünsche nahen. Viele zog es nach Basel, ohne dass sie von Berufes wegen beim Concil sein mussten. Universitäten sprachen in eigenen Schreiben ihre Zustimmung aus. Die öffentliche Meinung fühlte sich gehoben und befriedigt.

Als aber das Concil mit der Reform Ernst machte und am Haupte begann, die Annaten und dergleichen päpstliche Einnahmen verbot, da hörte beim Papst die Gemüthlichkeit auf. Es kam zum Bruch zwischen Papst und Concil. Eugen IV. stellte dem Concil zu Basel ein Gegenconcil zu Ferrara entgegen. Das Concil antwortete mit Suspension des Papstes (24. Januar 1438); darauf folgte die Erklärung, dass er abgesetzt sei (7. Juli 1439); endlich stellte das Concil dem Papst Eugen IV. einen Gegenpapst, Felix V. entgegen. Nun war das Schisma wieder da, und zwar durch das Reformconcil selbst geschaffen. Dadurch hat das Concil neue Freunde nicht gewonnen, wohl aber alte verloren. Die Staaten schwankten zwischen den beiden Päpsten. Deutschland erklärte sich neutral, und ging hernach zu Eugen IV. über. Die Hoffnungen, welche man auf das Concil von Basel gesetzt hatte, waren gesunken. Das Vertrauen und die Sympathien waren da-

1) v. WESSENBERG, Die grossen Kirchenversammlungen des XV. und XVI. Jahrhunderts. 1840. II, 277. 283.

hin [1]. Als das Concil in nächtlicher Sitzung (am 25. Juni 1448) die Verlegung nach Lausanne (in Wahrheit die Auflösung) beschloss, war seine sittliche Kraft und seine Macht in der Christenheit längst gebrochen.

So war auch das dritte Concil zu Ende, ohne dass die Reform der Kirche erzielt war. Viel Gutes war in Basel zu diesem Behufe beschlossen worden, aber man hatte das Werk nicht in grossem Stil und nicht prinzipiell genug angefasst. Dieses Scheitern dreier Concilien nach einander, welche doch die leuchtendsten Zierden der Kirche, die edelsten Charaktere in sich schlossen, war eine Thatsache von der schmerzlichsten Bedeutung. Und dies um so mehr, als die Päpste von da an in der ganzen zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts consequent und nur zu erfolgreich darauf bedacht waren, die Reformdekrete des Basler Concils, überhaupt alle dem päpstlichen Absolutismus entgegentretende Beschlüsse der Reformconcilien, zu entkräften und zu vereiteln. Zu diesem Zwecke war jedes Mittel erwünscht; was nicht auf offenen Wegen zu erzielen war, suchte man durch Ränke und auf Schleichwegen zu erreichen. Und bald war man damit so weit gekommen, dass Pius II., der einst als Aeneas Sylvius Piccolomini in Basel ein Haupt der Reformpartei und einer von den einflussreichsten Männern des Concils gewesen war, sich schon 1460 nicht entblödete, die Appellation des Herzogs Sigismund von Tirol vom Papst an ein künftiges allgemeines Concil mit dem übermüthigsten Hohn und Spott zu behandeln, weil sie an ein »Unding« gerichtet sei [2]. Ist es doch eine Thatsache der Geschichte, dass in jenem Zeitalter der rücksichtslosesten kirchlichen Reaktion, in der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts, der schrankenloseste Absolutismus des Papstthums und seiner Machtfülle wiederhergestellt worden ist, dass aber auch neben einigen persönlich achtungswertheren Männern wie Nicolaus V. und Pius II., in dieser Zeit Personen wie Paul II., Sixtus IV., Innocenz VIII. und Alexander VI. den päpstlichen Stuhl bestiegen haben, welche durch freche Gewissenlosigkeit, durch Nepotismus und Simonie, aber auch durch die

---

1) Vgl. Brockhaus, Gregor von Heimburg. 1861. 33 folg.
2) v. Wessenberg, Die grossen Kirchenversammlungen II, 533.

schamloseste Unzucht und Päderastie, nebenbei durch unerhörte Grausamkeit, der Christenheit das schreiendste Aergerniss gegeben haben.

Kein Wunder, dass das schliessliche Scheitern der ernstesten Reformbestrebungen, zu denen das ganze Abendland sich die Hand gereicht hatte, verbunden mit der immer klarer sich herausstellenden Gewissheit, dass aus übel ärger geworden sei, viele Gemüther in einen bewussten Pessimismus und in Verzweiflung stürzte [1]. Es fehlte schon als das Basler Concil seinem trübseligen Ende entgegen ging, nicht an Männern, welche der Ueberzeugung waren, ohne Reform eile die Kirche ihrem Verfall, ihrer Auflösung entgegen; und die Reform noch von der römischen Kurie zu erwarten sei Thorheit, denn diese sei ja gerade der Urquell kirchlichen Verderbens. Als vollends diese Besorgnisse im Laufe der Jahre nur zu sehr in Erfüllung gingen, klagten fromme Gemüther über das völlig hoffnungslose Versinken der Kirche und den Verfall des Glaubens. Leichtfertige Geister hatten's ihren Spott. Nachdem die Päpste Martin V., Eugen IV., Nicolaus V. und Pius II. glücklich erreicht hatten, dass die Concilien zu Schanden geworden waren, so brachten es ihre Nachfolger dahin, dass vor Rom selbst und dem päpstlichen Stuhle alle Ehrfurcht schwand. Und wie Viele waren es, in denen mit der Achtung vor den Institutionen auch aller Christenglaube und Gottesfurcht abhanden kam! Damit war dann freilich auch alle die sittliche Kraft geschwunden, welche zu einer Reform und Wiedergeburt der Christenheit unerlässlich ist.

Trotz alle dem steht es aber dennoch fest, dass die Concilien von Constanz und Basel Frucht getragen haben für die Reformation.

Einmal sind ihre Grundgedanken auch durch die schlimmste Zeit der Reaktion hindurch gerettet worden und keimkräftige Samenkörner für die Zukunft geblieben.

---

1) Es war nur eine Nachwirkung jenes schon seit dem Scheitern der Reformconcilien vielfach verbreiteten Pessimismus, als im Jahre 1517 ein redlicher deutscher Gelehrter, Albert Krantz in Hamburg, erklärte: »Eine gründliche Besserung der Kirche ist derzeit ebenso nothwendig als unmöglich.«

Unerschrockene Patrioten, mannhafte Charaktere boten entweder ungescheut Trotz oder bewahrten wenigstens die conciliären Grundgedanken furchtlos und treu. Unter den ersteren ragt hervor der ehrenwerthe Patriot Gregor von Heimburg. Dieser trotzige Kämpfer gegen die Uebergriffe der Hierarchie war zu der besten Zeit des Concils mit in Basel gewesen, und blieb den Gesinnungen, die er damals bethätigt hatte, auch unter ganz veränderten Verhältnissen bis zu seinem Tode (1472) unwandelbar getreu. Insbesondere ist der Grundsatz von Constanz und Basel, dass ein ökumenisches Concil über dem Papste stehe, der Gedanke seines Lebens geblieben. Mit welcher Kühnheit hat er dies 1461 in der Appellation auf ein Breve Pius II. gegen Herzog Sigismund von Tirol öffentlich ausgesprochen! Um zu beweisen, dass man auch an ein Concil appelliren könne, welches noch nicht zusammenberufen ist, sagt er z. B.: »Die Gewalt der Kirche ist unsterblich, wie die Kirche selbst, die zwar jetzt zerstreut ist, aber einmal versammelt werden kann: und dies ist gerade jetzt hochnöthig. — Indem der Papst das Concil verbietet, thut er nichts anderes, als dass er uns zürnt, weil wir sein gewaltthätiges Regiment nicht unterstützen, und die durch unsern und unserer Vorfahren Schweiss und Blut errungenen Mittel zur Befriedigung seiner Gelüste verweigern. Es ist das Regiment eines Herrn über Sklaven, was der Papst über uns ausüben will.« — Nachher appellirt Gregor von dem erzürnten Papste an den besänftigten, an den rechtlich gesinnten u. s. w., und fährt sodann fort: »Verachtet der Papst das alles, was bleibt mir dann noch übrig, als an die allgemeine Kirche mich zu wenden? Der Papst möge mir nicht einhalten, dass die Kirche nicht versammelt sei, denn er hat das nur durch seine eigenen Ränke bis jetzt gehindert[1].«

Andere waren zwar nicht dazu geartet, so offensiv und trotzig den Standpunkt der grossen Concilien nach wie vor geltend zu machen, hielten aber dessen ungeachtet an den Grundsätzen derselben fest. Es gab doch genug Leute, die es nicht schreckte, dass Pius II. durch die Bulle »*Execrabilis*« vom 18. Januar

1) Bei Goldast, *Monarchia* II, 1592 folg.

1460 jede Appellation vom Papste an ein allgemeines Concil für einen früher unerhörten und verdammlichen Misbrauch erklärte. Kein Mensch war im Stande, das Andenken an die Concilien von Constanz und Basel in frommen Gemüthern wieder auszulöschen. Diese beiden Concilien leuchteten lange noch, nachdem sie zu Ende waren, wie im Sommer die Sonne noch geraume Zeit, nachdem sie untergegangen, den Abendhimmel erleuchtet. Jeder ernste Gedanke einer Kirchenreform knüpfte an das Andenken dessen an, was in Constanz und Basel beschlossen und verordnet worden[1]. Insbesondere war der Grundsatz, dass ein allgemeines Concil über dem Papste stehe, trotz aller kurialistischen Reaktion nicht auszurotten. Und trotz päpstlichen Verbotes wiederholten sich Appellationen vom römischen Stuhl an ein allgemeines Concil bis zum Ende des XV. Jahrhunderts und bis in's XVI. hinein. So sind wenigstens die Grundgedanken der Reformconcilien trotz der Erfolglosigkeit der letzteren, lebendig geblieben. Hat doch noch auf dem Lateranconcil von 1512 folg. der Augustinergeneral Aegidius von Viterbo in seiner Rede bei Eröffnung der Synode die Verordnung des Constanzer Concils über periodische Wiederholung allgemeiner Kirchenversammlungen laut gepriesen, die Nothwendigkeit der Concilien zur Erhaltung des Glaubens und guter Ordnung in der Kirche betont, und Julius II. zur Reform der Kirche aufgemuntert[2].

Zum andern hat gerade das Scheitern jener Concilien zum Nachdenken über Mittel und Wege der Kirchenreform Veranlassung gegeben. Viele Geister beschäftigten sich mit dieser Frage. Am eingehendsten und merkwürdigsten ist diejenige Erörterung derselben, welche ein Karthäusermönch angestellt hat.

Es war ein Jahr nach der Auflösung des Basler Concils, als Jakob von Jüterbogk, früher Cisterzienser in Polen, seit 1445 Karthäuser in Erfurt, zugleich Lehrer der Theologie an der dortigen Universität († 1465), eine Schrift »Ueber die sieben Zeiträume der Kirche« herausgab[3]. Er deutet die sieben Siegel in der Apo-

1) Von Wessenberg, Die grossen Kirchenversammlungen II, 501.

2) Richerii *Historia Conciliorum generalium*. Cöln. 1681. 4⁰. Lib. IV. P. 2. S 4—7.

3) *De septem statibus ecclesiae et ejus reformatione.* Reichhaltige Aus-

kalypse auf die verschiedenen Entwicklungsstadien der Kirche und meint, die Gegenwart bilde die vierte und fünfte Periode. Ob eine Reform eintreten werde, oder ob es unaufhaltsam abwärts gehe bis zum Erscheinen des Antichrists in der sechsten Periode, das ist ihm zweifelhaft; doch erscheint ihm angesichts der Verderbniss der Zeit das letztere als wahrscheinlicher. Dass eine Reform hochnöthig sei, beweise der Zustand der ganzen Welt. Nur wie sie zu verwirklichen, das sei noch nicht erfunden. Allgemeine Concilien sind zu diesem Zwecke gehalten worden, und von diesen Beschlüsse zur Reform gefasst. Aber alsbald erhob sich ein solcher Widerstand geistlicher und weltlicher Personen dagegen, dass wieder alles zu nichte wurde. Da die Zeit des Gebärens kam — sagt er im Hinblick auf Apokal. 12, 1 folg. — hatte die Kreisende keine Kräfte mehr. Ja die Widersacher wütheten dermaassen, dass sie nicht allein das heilige Kind, die Reform, zu erwürgen suchten, sondern auch seine Mutter, der Concilien Auktorität und Zusammenberufung, vermöge deren doch allein noch Hoffnung wäre eine Reform zu bekommen.

Nun denkt der fromme und selbständige Mann auf Grund der bisherigen Erfahrungen darüber nach, auf welchem Wege eine Reform etwa eintreten könnte? Er meint, wenn eine Reform möglich sei, so werde sie entweder unmittelbar durch Gott oder aber durch Menschen verwirklicht werden; ein drittes sei nicht denkbar. Nun sei es bisher nicht Gottes Art gewesen, ohne menschliche Vermittlung zu handeln. Soll aber die Kirchenreform durch Menschen bewerkstelligt werden, so müsse man zunächst an die Oberen denken, geistlich und weltlich, denn diese besitzen die Macht und können mit dieser wirken. In diesem Falle würde die Reform durchgeführt werden entweder durch Einen oder durch Viele. Durch Einen wird es gewiss nicht geschehen, wie hoch er auch an Sittlichkeit, Wissenschaft und Würde stehe. Schon mehr als einmal sind Einzelne der Art aufgetreten, allein zur Reform ist es doch nicht gekommen, die Spaltungen haben fortgedauert. Auch nicht durch den Papst allein. Bedarf doch augenscheinlich

züge aus dem Traktat gibt Joh. Wolf, *Lectiones memorabiles*. Vol. I, 1600. fol. 854—857.

die päpstliche Kurie der Reform am allermeisten. Wenn nun der Papst seinen eigenen Hof nicht reformiren kann und will, wie lässt sich glauben, dass er die weit ausgebreitete Kirche reformiren werde? Die Kirche kann nicht gebessert werden, so lange die Wunden an ihrem Haupte nicht geheilt sind. Wie schwer dies aber halte, das zeigt die Gegenwart: denn keine Nation in der Christenheit stellt der Reform einen so hartnäckigen Widerstand entgegen als die italienische, aus Ehrgeiz und Gewinnsucht. Diese Leute zittern schon bei dem blossen Namen eines allgemeinen Concils, weil da Männer zusammenkommen, welche unparteiisch und ohne Ansehen der Person die Verdorbenheit bekämpfen. Nachdem durch die »Tragödie« des Basler Concils der Kirche eine Wunde geschlagen worden, deren Heilung noch nicht abzusehen ist, gehen manche gelehrte Leute darauf aus, das Ansehen der allgemeinen Concilien zu untergraben, hingegen die Lehre von der unbedingten Machtfülle des Papstes und seiner Erhabenheit über die Concilien zu befestigen. Solche Leute handeln in der Meinung, dem Papste damit einen Dienst zu erweisen; allein sie handeln seinem Besten zuwider, denn sie entziehen ihm die brüderliche Zurechtweisung, deren er so gut wie jeder Andere bedarf. Denn so unsinnig wird wohl niemand sein zu behaupten, der Papst könne nicht sündigen; zeigt doch die Geschichte und Erfahrung, dass der Papst in Glauben und Sitte ebenso fehlen kann wie andere Leute. Dem Papste die Zurechtweisung entziehen, ist gottlos; es heisst nichts anderes als ihm die volle Sicherheit des Sündigens gewähren. Dann ist alle Hoffnung auf Reform abgeschnitten; man vertraut sich einem der Sünde unterworfenen Menschen an, der sich und die Kirche auf alle Abwege des Irrthums bringen kann[1]. Wird dieser verderblichen Lehre nicht bald gesteuert, so entspringen daraus die grössten Uebelstände, namentlich wird niemand mehr, zumal von der deutschen Nation, ein Concil besuchen wollen; denn wenn Alles in der Hand eines sündigen Menschen liegt, so erscheint die Zusammenbe-

1) Ist es nicht, als hätte der Verfasser am 18. Juli 1870 geschrieben, das Vatikanische Concil und manches Andere in unserer Gegenwart erlebt?

rufung Vieler als ganz überflüssig; die Concilien werden in Zwietracht verfallen und zum Spotte werden. — Wie wagt man aber auch zu behaupten, der Papst dürfe nicht durch die in einem Concil versammelte Kirche zurechtgewiesen und sogar abgesetzt werden? da ja doch angenommen werden muss, er handle, wenn er der Kirche Anstoss gibt, nicht als Papst, sondern als ein von der päpstlichen Würde abgefallener Uebertreter. Und wer anders soll die Strafe vollziehen, als die Behörde, welche Christus bezeichnet: »sage es der Kirche?« Auch ist ja der Papst, darum weil er amtlich das Haupt über die einzelnen Glieder ist, nicht höher als die Kirche; denn der Papst ist selbst ein Glied der Kirche, deren oberstes und wesentliches Haupt Christus ist.

Demnach ist der Verfasser der Meinung, die Kirche könne durch einen der Sünde unterworfenen Menschen nicht reformirt werden, eine Erneuerung der Kirche an Haupt und Gliedern könne vielmehr nur durch Viele, nämlich durch die auf einem Concil versammelte Kirche selbst, bewirkt werden. Freilich sei die Kirche dermalen gründlich verdorben, und weder unsere noch die kommende Zeit werde eine rechtschaffene Besserung zulassen, so dass die Welt voraussichtlich immer schlimmer werde, bis das Maass der Vergehungen voll ist und der Antichrist kommt. Dennoch ist mit allen Kräften darauf hinzuarbeiten, dass jenes Dekret: »*Frequens*«, welches die Wiederholung allgemeiner Concilien anordnet [1]), nicht in Vergessenheit gerathe. Und obwohl Viele widersprechen, so gibt es doch durch Gottes Gnade noch allenthalben ausgezeichnete Männer, welche jetzt und in Zukunft von der Auktorität der Concilien nicht abweichen und mit Freuden in dieser Ueberzeugung ihr Leben beschliessen werden, und welche mit Gründen kämpfen, denen keine durch Leidenschaft verdunkelte Vernunft widerstehen kann.

Immerhin will der denkende Mann, welcher sich ausdrücklich bescheidet, prophetischen Geist nicht zu besitzen, dies nur als eine Meinung ausgesprochen haben. Dennoch bekennt er aufrichtig, er

1) Das berühmte Dekret des Constanzer Concils, in der 39. allgemeinen Sitzung am 9. Oktober 1417 verkündigt; von der Hardt, *Hist. Conc. Const.* IV, 1435; vgl. Hefele, Conciliengeschichte VII, 1. 321.

werde von dem Gesagten nicht abgehen, es sei denn, er werde von der Kirche, deren Urtheile er sich gern unterwerfe, oder von einem Einsichtsvolleren eines Besseren belehrt.

Wie schlägt da unter der rauhen Karthäuserkutte ein warmes treues Herz, dem eine durchgreifende Reform des kirchlichen Lebens als unumgängliches Bedürfniss vorschwebt, und das in der Klosterzelle, aber wohl auch auf dem Katheder der Universität Erfurt (wo ohnehin ein freierer Geist waltete), das Andenken der grossen Concilien seiner Zeit mit unverbrüchlicher Pietät pflegt und festhält. Eben daher kommt es, dass Jakob von Jüterbogk, wenn er über die Mittel und Wege nachdenkt, durch welche die schlechthin nothwendige Reform an Haupt und Gliedern werde verwirklicht werden, sich nicht anders denken kann, als dass die Reform durch Concilien bewerkstelligt werden müsse. Wenn freilich der nachdenkende Mann sich sagte, die Reform werde nicht durch Einen kommen, so hatte er darin vollständig Recht: der Eine werde in keinem Falle der Papst sein, dem fehle der gute Wille dazu; aber Unrecht insofern, als die Reform doch zuletzt durch Einen gekommen ist, freilich zugleich durch Viele, nur allerdings nicht durch ein Concil. Aber nicht diese Gedanken über die Art und Weise der Verwirklichung waren die Hauptsache, sondern der leitende Grundgedanke, dass eine Reform der Gesammtkirche schlechthin nothwendig sei [1]. Allerdings umfasste die Reform, wie Jakob von Jüterbogk sie dachte, lediglich nur das kirchliche Leben und dessen Ordnungen, aber nicht die kirchliche Lehre; an eine Entfernung von dieser hat er, wie es scheint, nicht gedacht [2]. Indessen hat die Wahrheit, die er am Schlusse aussprach, dass nicht der Papst, sondern Christus das wahre Haupt der Kirche sei, doch eine Tragweite, welche auch dem römischen Lehrsystem eine wesentliche Umgestaltung nicht ersparen konnte.

Als jener englische Prälat vor Papst Martin V. im Jahre 1425 darauf hinwies: wenn nicht von Seiten der Kirche bald Abhülfe getroffen werde, so würde die von der Kirche versäumte Reform

---

1) Vgl. ULLMANN, Reformatoren vor der Reformation I. 2. Auflage. 200 folg.

2) KAMPSCHULTE, Die Universität Erfurt I, 15 folg.

von den weltlichen Mächten in die Hand genommen werden, dachte er an die Fürsten und Regierungen. Diese haben allerdings in der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts meistens den Päpsten die Hand gereicht und durch Concordate mit Rom die Erfolge der Reformconcilien vereitelt, so dass gerade durch den Bund zwischen Kirchen- und Staatsgewalt die kirchliche Reaktion befördert wurde. Und auch im XVI. Jahrhundert haben die Fürsten und Regierungen viel mehr nur zulassend, schirmend und schützend als anregend und die Initiative ergreifend, beim Werke der Reformation sich betheiligt.

Wohl aber nahmen sich die Bevölkeruugen in einem je mehr und mehr steigenden Maasse der kirchlichen Dinge an, und zwar in der Richtung auf Reform. Mit dem Erstarken des Nationalgefühls ging auch ein wachsender Widerstand gegen den Druck, welchen Rom übte, und gegen die Uebergriffe desselben ziemlich gleichen Schritt. Es war darin eine selbstbewusste Reaktion des germanischen Geistes gegen den romanischen, deutscher Freiheitsliebe gegen Tributpflichtigkeit an die Römer. Wir erinnern noch einmal an Gregor von Heimburg. Wie in ihm, als einem grossartigen Repräsentanten, deutscher Patriotismus und Trotz gegen die Uebergriffe Roms vereinigt war, so war nationale und antiromanistische Gesinnung in vielen Männern auch zweiter und dritter Grösse verbunden.

Während das Nationalgefühl gegen Rom Front machte, kehrte sich das Bewusstsein des Bürgerthums nicht blos in Deutschland, sondern in ganz Mitteleuropa, gegen den sittlichen Verfall und die Anmaassungen der heimischen Geistlichkeit. Den Reigen führten die wohlhabenden, einflussreichen und nach Bildung trachtenden Bürger bedeutender Reichsstädte wie Nürnberg, Strassburg und andere. Und es waren nicht blos patricische Geschlechter, sondern auch Familien aus den Zünften, welche mit dem Antheil an dem Regimente des städtischen Gemeinwesens zugleich ihr Recht an die Bildung geltend zu machen anfingen und an alle Dinge, auch an die kirchlichen, ihren Maasstab, den des gesunden Menschenverstandes und des natürlichen Taktes, anlegten. Auf diesem Boden ist die satirische Literatur erwachsen, z. B. das »Narrenschiff« des Strassburger Syndicus Sebastian

Brant. Diesem Volksgeschmacke accommodirten sich sogar Prediger wie Geiler von Kaisersberg, der unter andern über das »Narrenschiff« Predigten hielt.

Ein ferneres Element der Gährung wurde die humanistische Bildung, welche im Schoosse des wohlhabenden Bürgerstandes einwurzelte. Diese Bewegung der Geister ist von Italien ausgegangen, wo man für das klassische Alterthum, als für die eigene Vorzeit, ein pietätsvolles aber durch mittelalterliche Sagen phantastisch getrübtes Andenken bewahrt hatte. Als die italienische Nationalliteratur in Dante, Petrarca und Boccaccio erwacht war, wurde eben damit auch das klassische Alterthum Roms und Italiens den Geistern näher gerückt. Aber nicht vor dem Anfang des XV. Jahrhunderts fing das eigentliche Studium der lateinischen Literatur an, und dann erst das des Griechischen. Allerdings hatten schon Petrarca und Boccaccio die Aufmerksamkeit darauf hingelenkt. Aber erst als der Grieche Manuel Chrysoloras, der als Diplomat nach Venedig gekommen war, ein Lehramt des Griechischen in Florenz annahm († 1415), wurde das Griechischlernen erleichtert. Und seit 1420 nahm das klassische Studium einen grossartigen Aufschwung. Das byzantinische Reich war von den Osmanen bedroht, immer zahlreicher wanderten griechische Gelehrte aus, sie wandten sich nach Italien. Weil sie aber natürlich eine Vorliebe für das Griechenthum pflanzten, so erwachte bei den Italienern eine Art Eifersucht, ein patriotischer Wetteifer für das römische Alterthum. Klassische Bildung, insbesondere platonische Studien kamen in die Mode und wurden Nationalangelegenheit der Italiener. Am Anfang des XV. Jahrhunderts hatte in Italien die aristotelische Philosophie die Oberhand. Gemistius Pletho, Mitglied der Unionssynode zu Florenz 1438, führte die platonische Philosophie in Italien ein, und schon 1440 wurde in Florenz eine platonische Akademie gegründet. Und bald überstrahlten klassisch gebildete Italiener die Nationalgriechen.

Wie stellte sich die humanistische Bildung des XV. Jahrhunderts zum Christenthum, und inwiefern trug sie zur Verbreitung der Reformation bei?

Der italienische Humanismus hat nur ganz ausnahms-

weise, in Lorenzo Valla, kirchliche Themen wie die »Schenkung Constantin's« und den Ursprung des »apostolischen Glaubens« kritisch berührt. Die meisten jener italienischen Humanisten betrachteten ihre klassischen Studien nebst der platonischen Philosophie einerseits und den Kirchenglauben andererseits als zwei vollkommen getrennte Welten, welche keinen Berührungspunkt gemeinsam hätten. Man neigte sich in diesen Kreisen zu einem Kultus klassischer Schönheit, d. h. zu einem antikisirenden Heidenthum. Pflegte doch der geistvolle Arzt Marsilio Ficino († 1499) vor dem Bilde Plato's eine ewige Lampe zu brennen. Es fehlte an dem Organ für den Kern des Christenthums, die Kraft Gottes, selig zu machen. Und weil man nicht fühlte, worauf es ankam, konnte man desto ruhiger das herrschende Kirchensystem, mit all seiner Entartung, gewähren lassen. Andere huldigten aus Liebhaberei für das Klassische einer geistreichen Leichtfertigkeit, Frivolität und Freigeisterei. Aber kein einziger von diesen wurde von der Inquisition irgend behelligt. Sie liessen ja die Hierarchie und den römischen Kultus in Ruhe. Und am päpstlichen Hofe selbst war unter Leo X. eine völlig irreligiöse Denkart herrschend. So wirkte der italienische Humanismus vielmehr zur äusserlichen Erhaltung des mittelalterlichen Kirchenwesens, als zur Reform [1]. Italien hat für die humanistische Bildung, als ein Element zur Wiedergeburt der Christenheit, nur einen Durchgangspunkt gebildet.

Ganz anders gestaltete sich die Sache diesseits der Alpen, in Deutschland, den Niederlanden und England. Der deutsche Geist hat die neu entdeckte Welt klassischer Bildung für das Reich Gottes, für die Kirche verwerthet. Während es in Italien Dichter wie Boccaccio und Petrarca waren, die zu ihrer Zeit das klassische Studium anregten, thaten dies in Deutschland jetzt die Mitglieder eines frommen Vereins. Es waren lauter Schüler des frommen Mystikers Thomas von Kempen, Zöglinge der »Brü-

---

1) Vgl. Jakob Burckhardt, Die Cultur der Renaissance in Italien. 1860. 173 folg. Rudelbach, Hieron. Savonarola. 1835. 39 folg. Kampschulte, die Universität Erfurt in ihrem Verhältnisse zu dem Humanismus u. s. w. I, 1858. 28 folg.

der des gemeinsamen Lebens«, welche als die ersten über die Alpen gingen, um in Italien die klassischen Sprachen und die alte Literatur zu studiren. Aber zurückgekehrt, wirkten sie dann nicht in den Niederlanden, sondern in deutschen Städten, und gründeten berühmte Schulen, worin ächte klassische Bildung im Verein mit christlicher Frömmigkeit gepflanzt wurde. In Heidelberg arbeitete Rudolph Agricola, zu Schlettstadt im Elsass Ludwig Dringenberg, in Basel und Freiburg Desiderius Erasmus, lauter Niederländer. Am blühendsten wurde die Schule zu Schlettstadt, und ansehnliche deutsche Städte stellten mit der Zeit Schüler von Dringenberg als Lehrer an[1]). Die deutschen Humanisten waren nicht nur Feinde des scholastischen Lateins, sondern auch der scholastischen Theologie. Aber ihre Opposition, welche mit patriotischer Begeisterung geführt wurde, war getragen von tief religiöser Gesinnung. Sie wandten sich der Bibel in ihren Grundsprachen zu: während Erasmus das Studium des griechischen Neuen Testaments beförderte, hat Reuchlin die hebräische Bibel erst zugänglich gemacht.. Dadurch, so wie durch die tiefere grammatische Bildung, wurde es ermöglicht, dass mit dem reformatorischen Schriftprinzip Ernst gemacht, dass aus der Urquelle selbst, anstatt aus der bereits getrübten Vulgata, geschöpft wurde. Die Eröffnung der griechischen und römischen Literatur machte auch die griechischen Kirchenväter und die ältesten Quellen des christlichen Alterthums zugänglich. Nun erst gelang es, die dichten Schleier phantastischer Vorstellung und sagenhafter Verzerrung zu zerreissen, durch welche das ganze Mittelalter entlang auch die klarsten und freiesten Geister, ein Wiclif und seines Gleichen, das christliche Alterthum angeschaut hatten. Der Humanismus erst begründete eine unbefangene Kritik und ächte Geschichte.

So wurde die humanistische Bildung ein Hebel der reformatorischen Arbeit, ein Ferment jener geistigen Gährung, aber nicht die Quelle der Reformation. Es ist nicht Zufall, dass kein einziger von den Führern des Humanismus selbst Reformator gewor-

---

1) Leopold Ranke, Die römischen Päpste u. s. w. I. 5. Aufl. 75 folg. Ullmann, Reformatoren vor der Reformation II. 3. Auflage. 156 folg.

den ist, weder Reuchlin noch Erasmus, weder Hutten noch Conrad Mutian. Die eigentliche Quelle der Reformation entsprang nicht im Felde der Wissenschaft und der Bildung, sondern im Hochlande des eigentlich religiösen Lebens und des Gewissens.

III.

Wir haben die Geschichte der hussitischen Bewegung bis zur Mitte des XV. Jahrhunderts verfolgt. Jetzt werfen wir noch einen Blick auf Böhmen und Mähren in der zweiten Hälfte jenes Jahrhunderts.

Das Basler Concil hatte durch Gewährung des Laienkelchs die grosse Mehrzahl der Hussiten befriedigt und zur Aussöhnung mit der Kirche gebracht. Der Vertrag darüber, die Compactaten, hatte Gesetzeskraft erlangt. Damit war ein gewisser Ruhepunkt erreicht. Aber nur verhältnissmässig. Denn dieser Ausgleich wurde von zwei entgegengesetzten Seiten beanstandet. Rom konnte sich mit den darin gewährten Concessionen nie befreunden, und das wieder erstarkte Papstthum arbeitete, zumal unter Pius II., der doch beim Abschluss des Ausgleichs persönlich thätig gewesen, unverdrossen daran, die Compactaten rückgängig zu machen. Man verlangte von den Böhmen unbedingte Unterwerfung unter den Papst und Lossagung vom Kelche. Andererseits gab es auch auf hussitischer Seite solche, denen die Gewährung des Laienkelchs doch nicht als genügend erschien. Eine Zeit lang ging man in Böhmen mit dem Plane um, sich von Rom zu trennen und eine Union mit der griechischen Kirche einzugehen. Dieser Gedanke wurde bald durch den Fall Constantinopels 1453 endgültig vereitelt. Allein die Gesinnungen derer, welche es nicht vermochten, ihre ganze hussitische Denkart auf den Laienkelch zu beschränken, erhielten bald nach der Mitte des Jahrhunderts einen Ausdruck und einen socialen Halt, der sich als dauerhaft und zukunftsreich bewährt hat, in den »Brüdern des Gesetzes Christi« oder der »Böhmischen Brüderunität«.

Im Jahre 1454 fing Magister Johann von Rokyzana, damals Pfarrer an der Teynkirche in der Altstadt Prag, bei der immer zunehmenden Reaktion gegen den Hussitismus, an, wie

ehemals Konrad von Waldhausen und Militsch von Kremsier, das sittliche Verderben seiner Zeitgenossen in Predigten aufzudecken. Er klagte über den Mangel an wahrer Frömmigkeit, zumal bei den Priestern; die Sünde herrsche unter dem Namen des Gesetzes, und eine Hoffnung auf Abhülfe gebe es nicht. Diese Reden gingen seinen Zuhörern zu Herzen. Einige derselben bildeten einen engeren Kreis in der Gemeinde, der sich näher an den Prediger anschloss. Unter diesen zeichnete sich Bruder Gregor aus, ein Mann von seltenem Charakter, ein geborner Edelmann, doch blutarm, fromm, demüthig und streng, aber verständig und beredt, thatkräftig und unternehmend. Er suchte tiefere Belehrung bei Rokyzana, und der gab ihm einige Bücher des geistvollen und originellen Peter von Cheltschitz zu lesen. Dadurch wurde Gregor erst recht begierig nach vollständiger Unterweisung durch Peter selbst; er suchte ihn auf und wurde sein persönlicher Schüler.

Peter von Cheltschitz (Cheltschitzky) war ein Laie, ein kleiner Grundbesitzer in dem Dorfe Cheltschitz bei Wodnian im Prachiner Kreise, vermuthlich vom niedern Adel, am Ende des XIV. Jahrhunderts geboren, und hatte kurze Zeit in Prag studirt, erwarb sich aber hauptsächlich durch Lektüre tschechischer Schriften und durch Umgang mit einigen Magistern wie Jakobell und Peter Payne, reichhaltige Kenntnisse, und wurde, bei ungewöhnlicher Begabung, durch eigenes Nachsinnen ein höchst origineller christlicher Denker. Seine sämmtlich tschechischen Schriften, von welchen einige gedruckt sind und unter denen das »Netz des Glaubens« als die vorzüglichste genannt wird, scheint er zwischen 1433 und 1443 verfasst zu haben, zwischen dem Anfang des Basler Concils und dem Fall der Taboritenmacht. Er ging weiter als die Utraquisten, auch Rokyzana selbst mit eingeschlossen, unterschied sich aber doch auch von den Taboriten. Den Satz einiger Taboriten, dass im Abendmahl Brod und Wein blosse Zeichen des Leibes und Blutes Christi seien, verwarf er, lehrte vielmehr, Gott bewirke durch die Consekration des Priesters, dass sowohl der Leib Christi als die Gestalt des Brodes zugleich da sei. Wir finden also bei Peter wieder die ächt Wiclif'sche Anschauung. Uebrigens lag dem Peter von Cheltschitz nicht so-

wohl das Dogma und die Spekulation über die Glaubensgeheimnisse, sondern das ächte christliche Leben und Handeln am Herzen. Ihm ist, wie Andern vor ihm, der Wandel Christi der höchste Reichthum, und Gott über alle Dinge lieben und den Nächsten wie sich selbst, das Gesetz aller Gesetze; aber die Liebe Gottes sollte sich in eifriger Erfüllung aller seiner Gebote in Selbstverleugnung und Ergebung bethätigen, und aus Nächstenliebe sollten wir auch Unrecht dulden, nicht Böses mit Bösem vergelten. Mit äusserster Schärfe und Strenge straft er alles als antichristlich, dem (apokalyptischen) »Thiere« angehörig, was nur die Form der Gottseligkeit hat und nicht deren Wesen und Kraft. Daher verwirft er alle Verordnungen der Kirche über Religion und Gottesdienst, und behauptet, die menschlichen Gesetze wollen Gottes Gesetz verdunkeln und verdrängen, während dieses allein zur Regelung des Lebens hinreiche.

Das Christenthum ist nach ihm das Reich des Geistes und der Freiheit, wo der Mensch von selbst nach dem Guten strebt, und kein Zwang und kein Krieg ist. Das Heidenthum entspringt aus der Leiblichkeit, ist voll Unruhe und Bosheit und muss wider Willen zur Ordnung gezwungen werden. Von der Sünde und dem Heidenthum rührt alle weltliche Herrschaft und Zwangsgewalt her; Herrschaft und Königthum ist nicht christlich. Das reine Christenthum bestand nur bis zu Constantin dem Grossen in der ursprünglichen Kirche. Als dieser, ohne seinen Lebenswandel zu ändern, mit all seiner Herrschaft von Silvester zum Glauben zugelassen wurde, ist das Christenthum bald durch und durch heidnisch geworden. Der Papst machte den Kaiser, als Heiden, Christi theilhaftig, und der Kaiser machte hinwiederum den Papst der Welt theilhaftig. Seitdem unterstützen sich beide Mächte, die kaiserliche und die päpstliche. Doctoren, Magister und Priester, welche den weltlichen Herrscher wie einen Apostel und Stellvertreter Christi darstellen und seine Würde gleichsam zu einem Glaubensartikel stempeln, sind »Satrapen des Kaisers«. Im Zusammenhang mit dieser Verwerfung der Idee des Staats verneint Cheltschitzky das Recht zum Kriege und zur Todesstrafe schlechthin. Alles Blutvergiessen, selbst der Vertheidigungskrieg,

ist Mord, Todtschlag und Sünde. Ebenso ist jeder Eid dem Christen untersagt[1].

Johann Rokyzana stand im Briefwechsel mit Peter von Cheltschitz, besuchte ihn auch persönlich und empfing ihn wiederum in Prag. Als aber Gregor und seine Freunde Peter und dessen charaktervolle Ansichten kennen gelernt hatten, entfernten sie sich allmählich von Rokyzana, welcher nicht gewillt war so weit als sie zu gehen. Peter und seine Gesinnungsgenossen bildeten einen geschlossenen Verein für sich, und neigten dazu, sich von der katholischen Kirche, welche sie als gründlich und hoffnungslos verdorben ansahen, zu separiren. Man nannte sie anfangs die »Brüder von Cheltschitz«, weil sie in jenem Dorfe und in dessen Nachbarschaft ihre Wohnsitze hatten. Als Georg von Podjebrad 1457 König von Böhmen wurde, wirkte Rokyzana bei ihm aus, dass sie sich auf Podjebrad's Herrschaft Senftenberg, in Kunwald, an der Grenze der Grafschaft Glatz, ansiedeln durften. Dorthin begab sich Bruder Gregor mit seinen Prager Freunden; aus verschiedenen Gauen von Böhmen und Mähren zogen Edelleute und Geistliche, Handwerker und Bauern dorthin. Sie nannten sich unter einander »Brüder«, ohne irgend einen Standesunterschied zu achten. Der Pfarrer von Senftenberg, Michaël, trat ihnen bei, diente ihnen als Pfarrer und Seelsorger, und wurde nebst Gregor eines der Häupter der neuen Genossenschaft.

Man sah sie aber von Seiten der Regierung bald nur für eine taboritische Sekte an, und es fehlte nicht an einzelnen feindseligen Maassregeln, zu denen selbst Rokyzana gedrängt wurde.

Das trieb die »Brüder« weiter. Im Jahre 1467 versammelte sich, von Gregor berufen, eine Synode der Brüder aus Böhmen und Mähren in dem Dorfe Lhotka unweit Reichenau. Diese erwählte neun Männer, die des Priesteramts würdig erschienen, und liess (wie Apostelgeschichte 1) schliesslich das Loos entscheiden, welche drei unter diesen von Gott zu Priestern bestimmt würden.

1) Nach der urkundlichen und sorgfältigen Darstellung von PALACKY, Geschichte von Böhmen IV, 1. 465 folg. Vgl. Anton GINDELY, Geschichte der böhmischen Brüder I. Prag 1868. S. 12 folg.

Den drei durch's Loos Bezeichneten ertheilten die vornehmsten unter den Wählern die Handauflegung. Dadurch brachen die Brüder mit den Priestern römischer Weihe und zugleich mit der ganzen römisch-katholischen Kirche. Ein unbeschreiblich kühner Schritt, zu dem sie durch die Ueberzeugung gedrängt wurden, »dass es mit den katholischen Christen nichts sei; weil Glaube und Liebe bei ihnen zu Grunde gehen, haben sie sich von ihnen ab- und dem Evangelium zugewendet[1].«

Es ist begreiflich, dass man von diesem entscheidenden Akte an die »Brüder« als »vorwitzige Irrgläubige« anfeindete, und nun seinerseits den König Georg von Podjebrad gegen sie aufreizte, den Klerus und das utraquistische Volk gegen sie bearbeitete. Die Folge war ein Landtagsbeschluss zu Beneschau, 1468, dass mit Strafen und Gewalt gegen die »Brüder« eingeschritten werden solle. In Gemässheit dieses Beschlusses wurden die Brüder aus Städten verwiesen, verhaftet, einige zu Tode gefoltert, einer zu

1) Nach den eingehenden und interessanten Mittheilungen, welche theils PALACKY, Geschichte von Böhmen IV, 2. (1860) 494 folg., theils GINDELY, Geschichte der böhmischen Brüder, I, 32 folg. aus den reichhaltigen Quellen geben, welche in dem Archiv der Brüdergemeinde zu Herrnhut eine Anzahl handschriftliche aber meist tschechische Bände füllen; vorzüglich ausgiebig und zuverlässig ist darin Blahoslaw's (geboren 1523) Geschichte der Brüderunität. Uebrigens scheint mir die Erzählung GINDELY'S, nach Maassgabe eines Theiles der Quellen, von der durch die Brüder nachträglich gesuchten und erlangten Bischofsweihe des Pfarrers Michaël von Seiten eines Waldenserbischofs Stephan (S. 36, vgl. Anm. 33. S. 493 folg.) kritisch sehr zweifelhaft zu sein. Es liegt sachlich ein Widerspruch darin, das seinerseits die »Brüder« den drei durch's Loos Auserkorenen die Handauflegung ertheilt haben, welche doch als richtige Weihe aufgefasst worden ist, und dass sie andererseits sich erst um eine anderweitige Weihe bemüht haben sollen; ferner widerspricht der notorische Grundsatz der »Brüder«, (welcher durch Hus von Wiclif her stammt), dass priesterliche und bischöfliche Würde nicht wesentlich verschieden seien, der angeblichen Erwerbung einer Bischofsweihe, um Priesterweihe ertheilen zu können. Ueberdies hat es den Anschein, als sprächen nur spätere Quellen von der Weihe durch einen Waldenserbischof. Zur Entscheidung dieser Sache ist aber vollständige Beherrschung der tschechischen Sprache und kritische Autopsie der handschriftlichen Quellen erforderlich. Der bewährte Forscher PALACKY scheint einerseits, Geschichte von Böhmen IV, 1. (1857) 492 folg., jene Angabe nicht für historisch zu halten, während er in neuerer Zeit, a. a. O. V, 1. (1865) die Nachricht für beglaubigt gelten lässt.

Kremsier in Mähren verbrannt. Die Gemeinde zu Kunwald wurde gesprengt. Nun mussten sie auf Bergen und in Wäldern sich versammeln; sie verbargen sich in Schluchten und Höhlen vor ihren Spähern. Daher nannte man sie tschechisch *jámnici*, »Grubenheimer«. Aller Verfolgung ungeachtet erhielt sich die Gemeinschaft vorzugsweise im Osten, ferner im Südwesten und im Norden Böhmens, so wie in einigen Gegenden von Mähren. Sie mögen nach ungefähren Schätzungen um die Wende des Jahrhunderts 300 Gemeinden gezählt haben; im Anfange des XVI. Jahrhunderts wurde ihre Gesammtzahl auf 100,000 angegeben. Zu verschiedenen Malen verstanden sich die Prager Utraquisten, welche weit mehr als die Römisch-katholischen die Polemik gegen die »Brüder« betrieben, doch auch zu friedlichen Colloquien mit ihnen. Das erste dieser Art wurde im Jahre 1473 gehalten, ein zweites vom 12. September 1478 an; aber beide blieben erfolglos[1]. Im Anfang des XVI. Jahrhunderts ging König Wladislaw II. mit neuen Maassregeln gegen die »Pikarden«, d. h. die Mitglieder der Brüderunität um. Der Inquisitor Dr. Heinrich Krämer begann aber seine Thätigkeit damit, dass er den Häuptern der Unität ein Religionsgespräch anbot. Dasselbe fand in einem Kloster zu Olmütz statt. Ernstlicher wurde die Sache, als der König 1503 Ausrottung der »Brüder« befahl, welche ja ärger seien als die Türken, denn sie glauben, vom Teufel verstrickt, weder an Gott noch an das heil. Abendmahl. Und bereits wurde durch Predigten und andere Mittel das Volk fanatisirt. Um den drohenden Sturm zu beschwören, reichten die Aeltesten der Brüderunität eine Bittschrift an den König ein, mit einem böhmisch und lateinisch abgefassten Glaubensbekenntniss[2]. Die böhmischen Stände setzten durch, dass den Brüdern ein friedliches Gehör gewährt werden solle; zu diesem Behufe sollte am Neujahrstage 1504 ein Religionsgespräch in Prag statt finden. Allein die

---

1) PALACKY, Geschichte von Böhmen, V, 1. 189 folg. GINDELY, a. a. O. I, 51. 58 folg.

2) Dies ist derjenige Traktat, welcher unter dem falschen Titel: *Professio fidei fratrum Waldensium* in Orthuini GRATII *Fasciculus rerum expetendarum ac fugiendarum*. Cöln 1535. 81 folg. abgedruckt worden ist.

Aufregung der Bevölkerung war so stark, dass man für räthlich hielt, die zehn Vertreter der Brüder, welche erschienen waren, und unter denen Lukas von Prag der namhafteste war, schleunigst aus der Stadt zu geleiten. Der Sturm hatte nur gedroht, wirklich ausgebrochen ist er nicht. Auch das heftige Mandat Wladislaw's II. vom Jahre 1507 hatte, da die Stände von Mähren keine Lust bezeigten es zum Gesetze zu erheben, dort gar keine Wirkung; in Böhmen erlitten die Brüder manche Bedrängniss, sie konnten 1509—1511 nur heimlich sich zum Gottesdienste versammeln; doch ging es, mit einer einzigen Ausnahme, nicht an's Leben[1].

Worin besteht die Eigenthümlichkeit der Brüderunität? Sie war aus dem Hussitismus hervorgegangen, wie die utraquistische Kirchengemeinschaft. Aber während diese mit Glauben, Ritus und Verfassung in dem römisch-katholischen Boden festgewurzelt war, hatten sich die »Brüder« von demselben abgelöst. Die Prager Utraquisten, Rokyzana und seines Gleichen, erkannten als Richtschnur die heil. Schrift, aber mit ihr zugleich die Ueberlieferung der Kirche und die Auslegung der Väter; die »Brüder« erkannten lediglich nur der heil. Schrift maassgebendes Ansehen zu. Deshalb nannten sie sich »Brüder des Gesetzes Christi«. Woran sie sich aber mit Vorliebe hielten, das war die Bergpredigt. Das Ziel ihrer Brüderschaft war ein praktisches, sittliches: ein demüthiger, stiller, reiner und geduldiger Tugendwandel, und ein Umgang mit einander im Geiste der Liebe und wechselseitigen Dienens, so dass die »Brüder«, einer des anderen Last tragend, Christi Gesetz zu erfüllen suchen sollen. Vermöge dieser Betonung frommen Lebens, waren die Brüder überzeugt, dass die Sakramente, von lasterhaften Priestern gespendet, keine Heilskraft haben. Dass Krieg und Schwertgewalt durch das Gesetz Christi schlechthin verboten, jedem treuen Christen auch jede Uebernahme von Staatsämtern unerlaubt, dass selbst der Eidschwur eine Sünde sei, nahmen sie von Peter von Cheltschitz an. Kein Bruder durfte Beamter, Richter oder Geschworner sein, vor Gericht klagen,

1) Gindely, Geschichte der böhmischen Brüder I, 96 folg., 106 folg., 131 folg. Palacky, Geschichte von Böhmen, V, 2. (1867) 69 folg. 137 folg. 220 folg.

Kriegsdienste thun u. s. w. Die unterscheidenden Grundzüge der »Brüder« waren:

1. Betonung des christlichen Wandels, gegenüber der christlichen Lehre; 2. Harmonie und ungetheilte Einheit von Verstand und Frömmigkeit; 3. der Grundsatz stetiger Verbesserung (Reform)[1].

Es entwickelten sich in der Genossenschaft frühe schon Differenzen der Grundanschauung. Im Jahre 1485 rechtfertigte ein gewisser Gregor von Wotitz, seines Zeichens ein Weber, in einer Schrift: »Von der weltlichen Macht«, die strengsten ursprünglichen Grundsätze Peter's von Cheltschitz und Gregor's. Auf der andern Seite bildete sich in der Unität eine gemässigte Partei, an deren Spitze Johann Klenowsky stand; während dort das strenge Trachten nach eigener Gerechtigkeit vorwaltete, stellten diese Christi Gerechtigkeit und sein Verdienst in den Vordergrund. Dort war man zu einer neuen Gesetzlichkeit geneigt, hier zu evangelischem Vertrauen auf die Gnade. Dort herrschte Strenge, hier Milde. Einen Mittelweg schlug Bruder Prokop von Neuhaus ein: der Mensch müsse mit der göttlichen Gnade wirken.

Eine Brüdersynode zu Brandeis an der Adler, wo Prokop selbst Vorsteher der Unitätsgemeinde war, entschied 1491 für ein Compromiss: Sollte jemand durch Befehl der weltlichen Macht zum Richteramt, Kriegsdienst u. dergl. berufen werden, so solle er im äussersten Falle der Gewalt sich fügen, er könne auch darin mit Gottes Hülfe treu zu ihm halten u. s. w. Dieser Brandeiser Spruch wurde Gesetz in der Unität, wiewohl einige Fanatiker wie Amos in Wodnian nachträglich opponirten, und meinten, nun sei die weltliche Macht und damit der Teufel selbst in die Unität eingedrungen. Dessen ungeachtet wurde auf einer Versammlung zu Reichenau 1495 nicht nur der Brandeiser Spruch bestätigt, sondern man erklärte sogar die Schriften des Gründers der Unität Gregor für »apokryphisch«, d. h. man sprach ihnen alle bindende Auktorität neben der heil. Schrift ab. Dieser Beschluss bezeichnet einen wirklichen Fortschritt, eine Lösung von beschränkt sektirerischen Grundsätzen, eine Annäherung zu ächt biblischer Denkart und

1) PALACKY, Geschichte von Böhmen, IV, 1. 490; IV, 2. 495 folg.

weitherziger ökumenischer Gesinnung. Denn man fing an, bei den zur Unität Uebertretenden die Taufe nicht mehr zu widerholen, leugnete nicht mehr die Heilskraft der Sakramente, falls sie durch römische oder utraquistische Priester gespendet wurden, und behauptete nicht mehr, dass ausserhalb der Unität niemand selig werden könne.

Begreiflich wurden nun die Fanatiker, welche man »Amositer« oder »die kleinere Partei« nannte, erst recht böse, sie schrien über Verrath und Abfall vom alten Glauben, und stifteten Aufregung an. Ein Versuch zur Güte, am 23. Mai 1496 in Chlumetz, mislang und steigerte nur den Fanatismus der Altgläubigen. Diese traten aus, aber ihre Isolirung schadete nur ihnen selbst, und nach etwa 45 Jahren sind sie spurlos erloschen[1].

Die grössere Partei oder die Unität in ihrer mit der Zeit fortschreitenden Gestalt, erstarkte, nachdem sie von dem Ballast der Rückschrittspartei sich befreit sah, nach aussen und innen. Ihre Zahl wuchs jetzt erst recht. Sie bildete ihre Gemeindeordnung und Verfassung aus. Auf diese näher einzugehen ist nicht dieses Orts. Wohl aber ist der Erwähnung werth, wie die »Brüder« von jeher nicht allein für jede Förderung in Erkenntniss der Wahrheit einen offenen Sinn hatten, sondern auch mit wahrer Sehnsucht nach allen Seiten sich umschauten und die Hände ausstreckten, ob sie wohl einer verwandten Gesinnung begegnen, ein wirkliches Einverständniss entdecken und Stärkung von Geistesverwandten erlangen könnten. Schon ihre erste Gemeinschaftsordnung vom Jahre 1467 beschlossen sie nicht ohne zuvor geforscht und allenthalben gesucht zu haben, ob irgendwo eine ächte christliche Kirchenordnung zu finden wäre. Ferner im Jahre 1490 wurde eine christliche Recognoscirungsreise beschlossen, um Gemeinden aufsusuchen, welche die apostolische Reinheit bewahrt hätten, theils im Morgenlande, theils im Abendlande, besonders in Italien, wo man auf die Waldenser ein Auge hatte. Bruder Lukas von Prag und Kaspar aus der Mark bereisten vom März 1491 an die Türkei und Griechenland, der Ritter Mares Kokowetz ging zu den Russen, Martin Kabat-

1) GINDELY, Geschichte der böhmischen Brüder, I, 62—76. PALACKY, Geschichte von Böhmen, V, 1. 424—432.

nik aus Leitomischl durchstreifte von Konstantinopel aus Klein-Asien, Syrien und das gelobte Land, so wie Aegypten. Was sie suchten, fanden sie natürlich nicht [1]. Später verfuhren die »Brüder« verständiger und setzten sich erreichbare Ziele. Als im Anfang des XVI. Jahrhunderts der Humanismus den Sammelpunkt für alle nach ächter Geistesbildung trachtenden und freieren Geister bildete, als Erasmus von Rotterdam wie ein Stern erster Grösse strahlte, kam den »Brüdern« zu Ohren, dass derselbe im Briefwechsel mit einem andern Humanisten, der von ihrer Sekte wegwerfend gesprochen, sie vertheidigt habe: da schickten sie 1511 zwei Abgeordnete an ihn mit ihrem gedruckten Bekenntniss und der Bitte, dasselbe zu prüfen, und was er zu tadeln finde, ihnen zu eröffnen; wo nicht, so möge er sein günstiges Urtheil darüber der Oeffentlichkeit übergeben. Dieselben Abgeordneten besuchten von Rotterdam aus viele Städte Niederdeutschlands, namentlich auch Rostock, wo sie mit dem Pfarrer Nikolaus Russ eine Verbindung anknüpften, welche nicht ohne Frucht blieb. Nach Antwerpen zurückgekehrt, wünschten sie des Erasmus Urtheil zu hören. Allein der sprach sich sehr reservirt und vorsichtig aus, er wollte seinen Ruf als rechtgläubiger Christ und sein Ansehen nicht um ihretwillen auf's Spiel setzen. Die Männer verliessen ihn sehr abgekühlt und unbefriedigt [2].

Als endlich Luther auftrat, den Ablass bekämpfte und bald dem Papste selbst entgegentrat, folgte Lukas von Prag, das Haupt der Unität, allen seinen Schritten mit lebhafter Aufmerksamkeit; allein die Unität war keineswegs geneigt, auf ihre Eigenart und Selbständigkeit zu verzichten, um in der deutschen Reformation aufzugehen. Lukas schickte 1522 zwei soeben verfasste Schriften, die »Fragen für Kinder«, eine Art Katechismus in deutscher Sprache, und sein Werk: »Von der siegreichen Wahrheit« in lateinischer Uebersetzung, Luthern zu; Ueberbringer war der spätere Senior Johann Roh, auch Horn genannt. Luther antwortete in einer Schrift, betitelt: »Schrift Martin Luthers u. s. w.« — in welcher er

---

1) PALACKY, Geschichte von Böhmen, IV, 2. 497. GINDELY, Geschichte der böhmischen Brüder, I, 67 folg.

2) GINDELY, a. a. O. 148 folg. nach Blahoslaw.

zeigt, was ihm bei den Brüdern wahr und was zweifelhaft zu sein scheint, mit eben so viel schonender Liebe als Aufrichtigkeit. Was er tadelt, bezieht sich in der Lehre nur auf die Sakramente, dass sie die sieben Sakramente beibehielten, die Wiedertaufe, und ihre Abendmahlslehre, ausserdem, dass sie an dem Priestercölibat festhielten [1]. Lukas vertheidigte in einer tschechischen Gegenschrift die Abendmahlslehre der Brüder und den Cölibat, ging aber angreifend gegen Luther's Lehre vom Heilswege vor: »Nie und nimmer kann man die Rechtfertigung dem Glauben allein zuschreiben, denn ihr habt die Schrift gegen euch! Ihr hütet euch ein gutes Werk zu thun; damit handelt ihr aber gegen Christum, und haltet an einem Irrthum fest.« Es bedarf des Nachweises nicht, dass dieser Vorwurf lediglich auf Misverständniss beruht. Luther antwortete nicht; wir haben nicht einmal einen Beweis, dass diese Streitschrift vor seine Augen gekommen. Noch im Jahre 1524 schickte aber Lukas den oben genannten Johann Roh mit Michaël Weiss nach Wittenberg, um sich von dem dort herrschenden religiös sittlichen Leben genaue Kenntniss zu verschaffen. Beide Gemeinschaften, die böhmische Brüderunität und die Evangelischen Deutschlands reichten sich mit freundlicher Anerkennung der Geistesgemeinschaft die Hand, ohne sich mit einander zu verschmelzen. Die Unität erhielt sich, hauptsächlich durch das charaktervolle Auftreten des Lukas, aber auch nach seinem Tode, in ihrer Besonderheit, streifte jedoch im Laufe der Jahre immer mehr Dinge ab, welche mit den Grundsätzen der deutschen Reformation unvereinbar waren. Zum Beispiel die Wiedertaufe der zur Unität übertretenden wurde in der Brüder-Confession von 1533 zum letzten Mal vertheidigt, später aber, um nicht mit den deutschen Wiedertäufern verwechselt zu werden, auf einer Synode zu Jungbunzlau abgeschafft. Luther erkannte an, dass die Redeweise der Brüder, die man Pikarden nenne, von der seinigen verschieden sei, dessenungeachtet seien sie der biblischen Lehre sehr nahe, und er könne sie nur als seine Brüder

---

1) Palacky, Geschichte von Böhmen, V, 2. 512 folg. Gindely, Geschichte der böhmischen Brüder, I, 187 folg.

ansehen[1]. Sie lösten sich als Genossenschaft keineswegs auf, sondern erhielten sich als eine evangelische Kirchengemeinschaft in ihrer Besonderheit, indem sie der evangelischen Wahrheit, wie sie in der deutschen Reformation auf den Leuchter gestellt war, immer mehr Einfluss auf ihre Ueberzeugungen gestatteten. So ist die Brüderunität, nächst den Waldensern, die einzige unter den Oppositionsgemeinschaften von biblischem Charakter, welche aus dem Mittelalter in die neuere Zeit herein ihre Existenz und Besonderheit gerettet hat, allerdings nur indem beide sich gegen wesentliche Errungenschaften der Reformation nicht verschlossen, sondern dieselben sich allmählich aneigneten.

Noch früher, als die böhmischen Brüder, hatten einige der Utraquisten einen Verkehr mit Luther angeknüpft. Diejenigen Böhmen, welche die allerersten Anhänger Luther's waren, scheinen gewesen zu sein Johann Mirus, ein bereits bejahrter Mann, früherhin Mönch, dann Pfarrer zum heiligen Kreuz in Prag, und der Pfarrer von Deutschbrod Johann; auch ein Laie, Matthias der Einsiedler, welcher 1519 als Busprediger auftrat, lobte je und je öffentlich den Doctor Martin Luther. Um dem Einflusse des Einsiedlers zu steuern, folgte der damalige Pfarrer am Teyn in Prag, Johann Poduschka, dem Vorgang desselben, und schloss sich der Lehre Luther's an, so dass unter den Deutschen in Prag eine religiöse Gährung eintrat. Dieser Pfarrer Poduschka war es, der in Gemeinschaft mit einem Mitgliede des utraquistischen Consistoriums, Wenzel Rosdalowsky, am 16. Juli 1519 an Luther schrieb, seine Lehre rühmte, ihn zur Standhaftigkeit ermunterte und ihm Schriften von Hus, ohne Zweifel das Werk *De ecclesia*, zuschickte. Wir wissen aus Luther's Briefwechsel, wie er sich vor Erstaunen fast nicht fassen konnte, als er beim Studium von Hus entdeckte, dass er selbst, Staupitz und andere, ohne es zu ahnen, Hussiten gewesen seien, s. oben I, S. 2. Auf der andern Seite erstaunten die Böhmen und sahen ein wahres Wunder Gottes darin, dass die Deutschen, welche doch ehemals die Hauptfeinde der böhmischen

1) Luther's Vorrede zu der Wittenberger Ausgabe der Brüderconfession 1533, vgl. GINDELY, Geschichte der böhmischen Brüder, I, 222 folg.

Nation gewesen, und vor ihnen als »Ketzern« bisher einen wahren Abscheu gehabt hatten, sich nun auf einmal so freundlich und herzlich gegen sie erzeigten. Luther richtete 1522 folg. mehrere Zuschriften an die Böhmen, am 15. Juli 1522 an die auf dem Landtage versammelten Stände, und 1523 »an den Rath und die Gemeinden von Prag«. Im ersteren Schreiben warnte er vor der Rückkehr zum Gehorsam gegen den Papst: sie möchten doch nicht diese Schmach auf den Namen ihres Märtyrers, Magister Johann Hus, wälzen. Allein die böhmischen Utraquisten haben sich keineswegs alle mit der deutschen Reformation befreunden können. Nur ein Theil der Kelchner wurde lutherisch; bei weitem die Mehrzahl derselben fühlte sich gegenüber den lutherischen Kultusreformen viel mehr zu dem katholischen Kultus und zu der römischen Kirche als zu der evangelischen hingezogen. Es kam zu einer Spaltung innerhalb der utraquistischen Partei, deren Mehrheit allmählich in die römische Kirche zurücktrat vom Jahre 1524 an [1], ganz entsprechend dem Abfall von dem ächt hussitischen Geiste, der längst, und namentlich seit den »Compactaten« von 1433, eingetreten war. Denn die vom Basler Concil zugestandene Communion unter beiderlei Gestalt und die Verehrung für Hus waren kaum mehr ein reformatorisches Prinzip zu nennen [2]. Hingegen die Minderzahl der Kelchner, welche noch etwas von dem ursprünglichen Geiste Hus'ens und Wiclif's in sich bewahrt hatte, ging in der lutherischen Kirche auf, und betrachtete Luther als den Mann, welcher dasjenige verwirklicht habe, was Wiclif und Hus nur angestrebt und versucht hatten [3].

IV.

In der zweiten Hälfte des XV. Jahrhunderts haben theils in den Niederlanden theils in Deutschland einige Männer gewirkt,

---

1) PALACKY, Geschichte von Böhmen, V, 2. 404 folg. 509 folg.

2) Der römisch-katholische Historiker Anton GINDELY sagt einmal von den Utraquisten: »Alles war bei ihnen gleich« (wie in der katholischen Kirche), »bis auf einen Umstand: sie hatten einen Heiligen zu viel« (nämlich Hus). Gesch. der böhm. Brüder, I, 159.

3) Vgl. die bildliche Darstellung der drei Männer in dem hussitischen Cantionale der Stadt Prag, s. oben Buch III. Kap. 3. VIII. S. 285. Anm. 2.

auf welche wir ihrer reformatorischen Richtung wegen noch einen Blick werfen, nämlich Johann von Goch, Johann von Wesel und Johann Wessel, der letztere ein Niederländer, die beiden ersten Deutsche[1].

Johann Pupper von Goch, einem Städtchen im Clevischen, brachte die letzten 24 Jahre seines Lebens in Mecheln zu, als Beichtvater eines Nonnenklosters Tabor, das er selbst gestiftet hatte, und starb daselbst am 28. März 1475. Er hat niemals Aufsehen in der grossen Welt gemacht, wohl aber in seinem frommen Stillleben als christlicher Denker in engerem Kreise gewirkt, und seine Gedanken in zwei Hauptschriften niedergelegt, die uns seinen Geist vergegenwärtigen. Es sind dies die Schriften *De libertate christiana* und der Dialog *De quatuor erroribus circa legem evangelicam exortis*. Erstere Schrift, von Grapheus 1521 in Antwerpen herausgegeben, von der äussersten Seltenheit, entwickelt die positiven Ueberzeugungen Goch's; letztere, in Walch's *Monimenta medii aevi*, Göttingen 1760. I. *Fascic.* 4. abgedruckt, fasst seine Polemik gegen falsche Zeitrichtungen in sich.

Johann von Goch, selbst ein stiller Mensch von innerlicher Frömmigkeit und praktischem Christenthum, nicht Scholastiker, sondern ein Mann der praktischen Mystik, fasste nicht die hohen Geheimnisse und spekulativen Glaubenslehren, sondern das Leben und den sittlichen Gesammtgeist der Kirche seiner Zeit prüfend in's Auge. Und als Maasstab der Prüfung legte er die heil. Schrift an. Denn er geht von dem Schriftprinzip aus. Er will sich, wie er selbst sagt, an die Schriftwahrheit halten und sich nach ihr richten, so weit der Herr ihm das Verständniss derselben schenkt[2]. Er stellt aber die Schrift nicht der kirchlichen Satzung entgegen, sondern der »Philosophie«, das will sagen, der

---

1) C. Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, hat im I. Band 17—148. (2. Aufl. Gotha 1866) eine treffliche Monographie Goch's gegeben. Mit Rücksicht auf diese schöpfen wir aus der Schrift *De quatuor erroribus*, da die andere Hauptschrift Goch's uns nicht zur Hand ist.

2) *De quatuor erroribus*, bei Walch a. a. O. 131: *canonicae scripturae veritati, quantum dominus intelligere donaverit, me velle conformare.*

spekulirenden Scholastik. Johann von Goch erkennt der Schrift allein eine unwidersprechliche Auktorität zu; alle anderen Schriften haben nur in so weit Auktorität, als sie mit der heil. Schrift übereinstimmen. Dieses Schriftprinzip ist auf den ersten Anblick ein ächt reformatorisches. Allein das ermässigt sich ganz bedeutend, wenn wir seine Auslegungsgrundsätze gleich dazu nehmen. Er unterscheidet, wie das Mittelalter durchweg, einen vierfachen Schriftsinn, den buchstäblichen, allegorischen, tropologischen und anagogischen. Die drei letzteren begreift er zusammen unter dem »geistlichen« Schriftsinn, dem er den buchstäblichen entgegenstellt. Der letztere sei von Gott zunächst bezweckt, und nur der buchstäbliche Sinn könne beim Schriftbeweise einen triftigen Grund liefern. Das lautet alles ganz verständig und treffend. Allein die Frage ist: wie lässt sich der richtige Wortsinn ermitteln, wo eine Stelle nach ihrem buchstäblichen Sinn verschiedentlich ausgelegt werden kann? Und diese Frage beantwortet Johann von Goch so, dass er derjenigen Auslegung den Vorzug gibt, welche von rechtgläubigen Lehrern befürwortet wird und den Entscheidungen der Kirche am meisten entspricht. Er spricht unverhohlen aus, eine Auslegung möge noch so sehr dem Buchstaben entsprechen, für die wahre sei sie doch nicht zu halten, wenn sie offenbar der Entscheidung der Kirche widerstreitet[1]. Wir sehen, hier kommt durch die Hinterthür der Auslegung die Auktorität der Kirche und ihrer Satzung wieder herein, und gewinnt am Ende die Oberhand über die ursprünglich als allein maassgebend gepriesene Auktorität der Schrift. Und wir können nicht unbemerkt lassen, dass in dieser Beziehung Goch einen Rückschritt thut, verglichen mit demjenigen Schriftprinzip und Auslegungsgrundsatz, welche von Wiclif in seiner späteren Zeit aufgestellt worden sind[2]. — Dagegen liegt etwas Bedeutsames in dem anderen Grundsatze, welchen Johann von Goch aufstellt: er unterscheidet zwischen demjenigen, was unmittelbar in der Schrift ausgesprochen ist, und demjenigen, was nur mittelbar

1) ULLMANN, Reformatoren vor der Reformation, 52 folg., nach *De libert. christ.* Kap. 4 und 9.

2) Vgl. oben Buch II. Kap. 7. III. S. 447 ff. 483 ff.

und abgeleiteter Weise in ihr angedeutet ist. In jenen Stücken, sagt er, verpflichtet die Schrift alle Gläubigen ohne Unterschied zur Zustimmung, so dass sie einer entgegengesetzten Meinung, selbst des grössten Lehrers, ohne eine Todsünde zu begehen, nicht beipflichten können. In diesen Stücken sind nicht alle ohne Unterschied verpflichtet ihr beizustimmen. Doch schwebt ihm auch hier, neben der Schrift, die Pflicht vor, so zu glauben, wie die Kirche glaubt[1].

Ullmann urtheilt: »Schon die formalen Prinzipien Goch's sind entschieden der Scholastik entgegengesetzt, nicht minder sind es auch die materialen[2].« Wir meinen, seine Grundsätze vom Glauben und Leben des Christen sind viel entschiedener reformatorisch als sein Schriftprinzip. Er steht nämlich auf dem Augustinischen Standpunkte; zwar nicht in Betreff der Gnadenwahl und des Kirchenbegriffs, aber in Betreff der Lehre von Sünde und Gnade. Er zieht eine scharfe Scheidelinie zwischen Natur und Gnade. Alles was einem Menschen von Gott gegeben wird, damit er sei, ist Natur und Naturgabe. Alles dagegen, was dem Menschen in seinem Pilgerlaufe gegeben wird, damit er gut sei vermöge übernatürlicher Güte, das ist Gnade. Alles Gute kommt ursprünglich von Gott; alles Böse kommt aus der Kreatur, aus dem geschaffenen Willen. Aber da der Mensch selbst im Stande der Sündhaftigkeit den Willen behält, und da auch das Gute der Gnade nicht ein aufgezwungenes sein kann, so ist die Wiederherstellung des Sünders immer durch Freiheit vermittelt. — Wir sehen, Goch ist zwar Augustinisch gesinnt, und bekämpft den Pelagianismus, aber er huldigt nicht der absoluten Gnadenwahl und ist nicht in deterministischem Sinne Augustinisch. —

Die Gnade, die einem Menschen verliehen wird, ist nicht etwas Geschaffenes in der Seele, sondern sie ist Gott selbst, der heilige Geist, der den Menschen würdigt seinen Willen zu bewegen, dass er das Gute will und von der bösen Lust frei wird. Nicht der Glaube ist an sich rechtfertigend, sondern nur der in

1) ULLMANN, Reformatoren vor der Reformation, 53 folg.
2) a. a. O. 59. vgl. 30.

der Liebe thätige, der geformte Glaube[1]. Die Natur empfängt Kraft aus der Höhe, und wird von der Gnade überkleidet, aber nicht in dieselbe verwandelt. Da aber der begnadigte Wille eine Gabe Gottes ist, so geht die ganze Rechtfertigung und Verherrlichung des Menschen von der freien Gnade Gottes aus, nur dass der Wille der göttlichen Gnadenwirkung zustimmt. In Gemässheit dieser Anschauung verneint nun Johann von Goch jegliches menschliche Verdienst, und tritt auf diesem Punkte allem Pelagianismus, selbst dem scholastischen Semipelagianismus entschlossen entgegen. Die Unterscheidung zwischen verschiedenen Graden des Verdienstes (*meritum digni, congrui, condigni*) sei nichtig und schriftwidrig; auch die Behauptung sei eine Halbheit und von dem Ap. Paulus bekämpft, dass der menschliche Wille und Gottes Gnade zusammen das Verdienst bewirken. Nein, das Verdienst sei der Gnade allein zuzuschreiben und beruhe ausschliesslich nur auf Christi Verdienst und seiner Erlösung[2]. — Hier liegt der reformatorische und evangelische Kernpunkt von Goch's Lehre. Seine Lehre von der Rechtfertigung ist ganz scholastisch, aber die unbedingte Verneinung alles Verdienstes auf Seiten des Menschen, auch des erlösten, das Zeugniss von dem alleinigen Verdienste Christi, was einzig und allein aus Gnaden dem Menschen zu Theil wird, ist ächt biblisch und wahrhaft reformatorisch.

Gehen wir nun auf die ethische Anschauung Goch's über, so fasst er das Evangelium als sittliches Gesetz auf; und insofern scheint er ganz auf dem römisch-katholischen Standpunkte zurückgeblieben zu sein. Das ist aber nur Schein. Sobald wir der Sache näher treten, entdecken wir auch hier ächt reformatorische Gedanken. Das evangelische »Gesetz« ist nach Goch ein Gesetz der Freiheit und hiemit zugleich der Liebe, ein Gesetz des Herzens d. h. der inneren Willensbestimmung und nicht ein Gesetz der Werke, wie das mosaische.

Hier ist es, wo Johann von Goch zur Polemik und Opposition übergeht, wiewohl diese auch bisher schon nicht ganz gefehlt

---

1) ULLMANN, Reformatoren vor der Reformation, 65 folg. Die bekannte scholastische Lehre von der *fides formata* im Gegensatze zur *informis*.

2) a. a. O. 70 folg.

hat. Und hier wird nun die andere Hauptschrift »Von den vier Irrthümern anlangend das evangelische Gesetz« die Quelle, aus der wir schöpfen. Johann von Goch sah sich zu dieser Schrift veranlasst durch begeisterte Verehrer des Klosterlebens, welche behaupteten, die Freiheit des evangelischen Gesetzes sei von Anfang an durch Gelübde eingeschränkt gewesen, und niemand könne zu sittlicher Vollkommenheit gelangen ohne Gelübde [1]. Er behandelt aber, um diesen Irrthum zu bekämpfen, die Sache aus dem Ganzen und Vollen, in einem Gespräche zwischen Seele und Geist.

Die sittlichen Grundirrthümer, welche von Anfang an das christliche Leben verdunkelt und den Frieden in der Christenheit gestört haben, sind nach ihm 1. die unevangelische Gesetzlichkeit, welche in der Urkirche den Knechtsdienst des mosaischen Gesetzes für nothwendig zum Heil erklärte. Diesen Irrthum hat der Ap. Paulus in den Briefen an die Römer und Galater endgültig widerlegt [2].

2. Die Lehre, dass die Vollendung des christlichen Lebens allein im Glauben bestehe und dass Werke des Glaubens nicht nothwendig seien. Dieser einseitigen Innerlichkeit stellt er wieder den Ap. Paulus entgegen mit seinen Mahnungen zu Gehorsam und guten Werken; nur das falsche Vertrauen auf diese schliesse er aus.

3. Das Vertrauen auf die natürlichen Willenskräfte, als ob diese ohne den Beistand der Gnade zum vollkommenen Christenleben zureichend seien. Das sei die Pelagianische Irrlehre, die schon voraus durch Paulus verworfen sei, z. B. Römer 7, oder wenn er bezeugt: »Durch Gottes Gnade bin ich was ich bin, u. s. w.«

4. Der Wahn, dass zu den vollkommenen Werken des evangelischen Gesetzes die Verpflichtung durch ein Gelübde nothwendig sei. Dadurch werde die evangelische Freiheit in verpflichteten Sklavendienst und pharisäischen Aberglauben verwandelt. Das sei der Irrthum seiner Zeit, er sei vielfach mit dem

---

1) *Dialogus de quatuor erroribus*, bei WALCH, *Monim. med. aevi* I, fasc. 4. 75. *Praefatio*.

2) a. a. O. c. 3. S. 83 folg.

Pelagianismus verwandt, und Thomas von Aquino sei der Hauptgewährsmann desselben [1]).

Diese sittliche Anschauung bekämpft nun Johann von Goch in dem überwiegend grössten Theile seines Buches, so dass man sieht, hier liegt der Schwerpunkt dieser Schrift, wie das auch im Vorwort bereits angedeutet ist. Das Mönchthum mit seinen Gelübden wird hier einer ethischen Kritik unterzogen, nicht als Institution an sich (hat doch der Verfasser selbst ein Nonnenkloster gegründet), sondern nach seiner Entartung oder auch theoretischen Ueberschätzung. Das Gelübde könne für viele sittlich schwache oder matte Seelen Veranlassung zu etwas Besserem werden; allein dasselbe sei nicht an sich schon etwas Gutes; im Gegentheil, wer das Gelübde nur aus Furcht vor Strafe erfüllt, nicht aus Liebe zur Gerechtigkeit, der begehe eine Sünde. Denn das evangelische Gesetz sei ja ein Gesetz der Freiheit und der Liebe. Unwahr sei es und entspringe aus Selbstüberhebung, wenn Mönche ihren Orden einen »Stand der Vollkommenheit« nennen. Mönche sind nicht die Vollkommenen, sondern im Gegentheil die Unvollkommenen, Schwachen, Unbeständigen, die einer äusseren Beihülfe, einer Nöthigung zum Guten bedürfen. In der allgemeinen Kirche ist die höchste Vollkommenheit, nämlich innere Heiligkeit; und diese übertrifft jede Vollkommenheit »gemachter Religionen« bei weitem [2]). Ein Gedanke, welcher lebhaft an Wiclif's Polemik gegen das Mönchthum erinnert, während Goch doch vollständig unabhängig von Wiclif seine Ueberzeugung ausgebildet hat.

Hier kommt unser Denker auf die Kirche und ihre Ordnungen zu reden. Das Christenthum ist ihm eine Religion der Freiheit, somit kann auch die Kirche nicht eine unfreie sein. Wohl sagt die Schrift: »nöthige sie hereinzukommen«. Dessen ungeachtet ist nicht die Meinung, dass das Himmelreich mit solchen gefüllt werden solle, welche wider Willen gut sind, sondern mit solchen, die freiwillig dem Rufe folgen [3]). Die Kirche ist der

1) *Dialogus de quatuor erroribus* c. 7. 109 folg.

2) *Religiones factitiae* nennt er a. a. O. 189 folg. 196 und anderswo die Mönchsorden, gemäss dem mittelalterlichen Sprachgebrauch, wornach das Mönchthum *religio* hiess.

3) a. a. O. 171. 181 folg.

geistliche Leib Christi, Christus der Kirche Haupt, ein höchst vollkommenes Haupt, von welchem aus der Kirche alle Vollkommenheit zu Theil wird. Nun aber war der höchste Stand Christi sein Priesterthum; somit ist der höchste Stand in der streitenden Kirche, der Stand höchster Vollkommenheit, gleichfalls das Priesterthum. Es hat die höchste Weihe und verrichtet das höchste Geschäft, nämlich im Sakrament des Altars Christi Leib und Blut zu consekriren. Die Hoheit des Priesterthums betont aber Goch so, dass er nach allen Seiten hin geltend macht, der Episkopat stehe nicht über dem Priesterstande; kraft göttlicher Einsetzung sei Priester und Bischof gleich, der Bischof nur eben ein Priester unter den Priestern (also *primus inter pares*). Nur durch Herkommen und Verordnungen der Kirche sei dem priesterlichen Stande manches Recht entzogen, was ihm kraft göttlicher Einsetzung gebühre u. s. w.[1]).

So vertritt Johann von Goch in seinen sittlichen Gedanken mehr als ein ächt reformatorisches Prinzip, vorzüglich die evangelische Freiheit, verbunden mit christlicher Innerlichkeit; er nimmt sich derselben wesentlich im Gegensatze zu einer damals vorwaltenden sittlichen Ueberschätzung des Mönchthums an. Ferner macht er, im Gegensatze zu hierarchischen Begriffen, die Identität und göttliche Gleichberechtigung des Priesterstandes und Episkopates geltend. Von der Idee des allgemeinen Priesterthums finden wir bei ihm keine Spur; indessen ist auch die Vertheidigung der urchristlichen Gleichheit zwischen Bischof und Priester ein reformatorischer Gedanke, das Ergebniss einer biblischen Kritik der kirchlichen Satzung und Ueberlieferung. Mit vollem Recht hatten schon Flacius, Walch und andere den evangelischen Charakter Goch's behauptet; und Ullmann war befugt, ihn zu den »Reformatoren vor der Reformation« zu zählen; nur überschätzt er dessen Bedeutung in der Vorgeschichte der Reformation, wenn er Goch als »den Anfangspunkt einer reformatorischen Tradition« hinstellt[2]). Da muss man, von allem anderen ab-

---

1) *Dialogus de quat. err.*, c. 19. 189 folg.: *Multa ordini sacerdotali per consuetudinem vel constitutionem ecclesiae sunt ablata, quae divina institutione ei sunt collata.* S. 207.

2) Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, I, 128.

gesehen, einen Wiclif und Hus und alles was damit zusammenhängt, gewaltig unterschätzen.

Während Johann von Goch auf dem Gebiete der Innerlichkeit und der Gesinnung reformatorische Gedanken vertrat, ist sein Zeitgenosse Johann von Wesel den kirchlichen Misständen schon unmittelbarer zu Leibe gegangen. Johann Ruchrath (Richrath), aus dem Städtchen Ober-Wesel am Rhein zwischen Mainz und Coblenz gebürtig und nach seinem Geburtsorte benannt, ist gleichfalls in den ersten Jahrzehenten des XV. Jahrhunderts geboren. Uebrigens ist von seiner Jugend und Bildungslaufbahn schlechterdings nichts bekannt. Erst in der Zeit tritt er in das Licht der Geschichte, wo er auf der Universität Erfurt studirte und später selbst lehrte, ungefähr von 1440—1460. Auf dieser Universität war schon seit ihrer Stiftung (1392 wurde sie eröffnet) ein unbefangener freier Geist vertreten, die kirchliche Opposition fand daselbst einen fruchtbaren Boden. Ein Doctor der Theologie von Erfurt, der Franziskaner Matthias Döring, hat auf dem Basler Concil der Opposition gegen die Kurie angehört. Im Jahre 1446 promovirte hier Johann von Wesel zum Magister der freien Künste, 1456 zum Doctor der Theologie; in dem Jahre 1458 hat er das Vicerektorat bekleidet. Bald darauf, etwa 1460, wurde er als Prediger nach der erzbischöflichen Residenz Mainz berufen, hierauf nach Worms, wo er 17 Jahre lang wirkte, bis er zuletzt 1481 sein Leben im Kerker beschloss [1].

Im Jahre 1450 wurde auf Befehl Nicolaus V. ein Jubeljahr begangen, und 1451 kam Cardinal Nicolaus von Cusa auch nach Erfurt, um den Ablass und die Gnaden des Jubeljahrs zu verkündigen. Damals schrieb Jakob von Jüterbogk, der Karthäuser und Doctor in Erfurt, einen Aufsatz über den Ablass, vorsichtig und mild, hauptsächlich um zu erinnern, dass im Ablass nur die Strafe, nicht die Schuld, und nur die zeitliche Kirchenstrafe so wie die Strafe für lässliche Sünden, nicht aber für Todsünden, erlassen werde [2]. Dasselbe Jubeljahr aber veran-

---

1) KAMPSCHULTE, Die Universität Erfurt, I, 6. 16. ULLMANN, Reformatoren vor der Reformation, I, 202 folg.

2) ULLMANN, a. a. O. I, 233 folg.

lasste den Johann von Wesel, öffentlich aufzutreten. Er schrieb eine Abhandlung nicht blos über, sondern geradezu gegen den Ablass[1].

Er stellt sieben Thesen auf, die er sodann eingehend begründet und erörtert. Den Ablass beschränkt er ebenso wie Jakob von Jüterbogk auf den Erlass zeitlicher Strafe für eine Todsünde. Gott kann Sünde vergeben, d. h. er tilgt die Schuld, indem er den Reuigen Gnade mittheilt. Aber kann auch der Mensch Sünde vergeben? Ja, so weit er selbst beleidigt worden ist; nein, sofern der Sünder zugleich gegen Gott gesündiget hat. Kein Priester kann Sünden vergeben ursprünglicher und wirksamer Weise, sondern nur dienender Weise, durch sakramentlichen Dienst im Sakrament der Busse, kraft der göttlichen Gnadenmittheilung. Johann von Wesel legt einen bewussten Nachdruck darauf, dass Gott allein aus lauter Güte Gnade schenkt. Dabei aber erfordert es seine Gerechtigkeit, dass er über jeden Sünder Strafe verhängt, und dieselbe auch dann, wenn er Gnade mittheilt, nicht erlässt[2].

Was nun den Ablass betrifft, so ist die erste Frage, ob es überhaupt Ablass gibt? Die heil. Schrift weiss nichts vom Ablass. Die Reden Jesu handeln von den Geheimnissen des Heils und von allem was zur Seligkeit nöthig ist, aber vom Ablass geschieht keine Erwähnung. In den Briefen der Apostel ist keine Rede vom Ablass[3]. Dass es mit allen von den Scholastikern versuchten Schriftbeweisen für den Ablass nichts sei, sucht Wesel ausführlich zu zeigen. Nicht einmal das lässt er gelten, dass der Ablass nur eine Erlassung von solchen Strafen sei, die von dem Recht oder von Menschen für Sünden bestimmt sind. Das sind alles nur Einbildungen, ohne Schriftgrund; somit sind die sogenannten Ablässe nichts anderes als ein frommer Betrug, der die Gläubigen zu Wallfahrten und frommen Stiftungen bewegt u. s. w.[4].

1) *Joannis de Vesalia adversus indulgentias disputatio*, in WALCH, *Monim. medii aevi.* Vol. I. *Fasc.* 1. 111—156.

2) *Adv. indulgentias*, a. a. O. c. 23. 130 folg.

3) a. a. O. 113. 139.

4) a. a. O. c. 50. S. 152.: *Et dicatur quod — vocatae indulgentiae sunt piae fraudes fidelium, ut dixerunt multi presbyteri.*

Auch Herkommen und Brauch der Kirche kann hier nichts beweisen. Denn dass die allgemeine Kirche nicht irren könne, ist selbst eine Behauptung ohne Schriftbeweis und Vernunftgrund. Ja, die ächte Kirche Christi irrt nicht; jedoch die ist nur ein Theil der allgemeinen Kirche; aber es gibt auch einen Theil der Kirche, welcher aus Bösen besteht, und dieser kann irren und irre führen, und das ist eben diejenige Kirche, welche Ablass ertheilt [1].

Während Johann von Goch den Ablass nicht schlechthin verwarf, sondern seine Bedeutung nur auf zeitliche Strafen, welche die Kirche verhängt hat, einschränkte, begnügt sich Johann von Wesel damit noch lange nicht, sondern spricht dem Ablass allen und jeden Werth, alle und jede Berechtigung vollständig ab. Johann von Wesel ist auch unleugbar weiter fortgeschritten als Luther in seinen 95 Thesen. Nur finden wir leider, dass die Gediegenheit der Ueberzeugung, der Muth und die Standhaftigkeit des Charakters nicht auf gleicher Höhe stand, wie seine Einsicht.

Es scheint jedoch nicht, als ob diese unerhört kühne Schrift ihrem Verfasser damals irgend welche Unannehmlichkeiten zugezogen hätte. Anders wurde das später, als er zuerst in Mainz, nachher aber 17 Jahre lang in Worms ein Predigtamt bekleidete. Er hatte einen hohen Begriff von den Pflichten eines rechtschaffenen Predigers, zumal in einer Zeit kirchlichen Abfalls. Er sagte es sich und sprach es auch aus, ein rechter Verkündiger des Evangeliums müsse den Seelen mit Hingebung dienen, müsse das reine Evangelium unverkürzt predigen; der Kern des Evangeliums aber sei Christus selbst und seine Gerechtigkeit. — Gegen die einem aufrichtigen Prediger drohenden Gefahren, Bann und Bulle, suchte er sich selbst zu stärken. Er tröstete sich mit der Aussicht auf den Stern der Erbarmung, welcher aufgehen und die Finsterniss vertreiben werde; das Joch der babylonischen Gefangenschaft werde nach so vielen Jahren endlich zerbrochen werden [2]. Obigen Grundsätzen gemäss bemüht sich Wesel biblisch zu predigen, Schrift aus Schrift zu erklären. Und da die Gnade die Grundlehre des Evangeliums ist, so verkündigt er die

---

1) *Adv. indulg.*, c. 51 folg. S. 152 folg.

2) ULLMANN, Reformatoren vor der Reformation, I, 269 folg.

göttliche Gnade, welche von Ewigkeit erwählt hat, die da selig werden. Nichts was Menschenwerk ist, könne Grund der Seligkeit sein. Die Gesammtheit der Getauften sei nicht heilig; zum grössten Theil bestehe sie aus Verworfenen. Uebrigens fasst er weniger die Dogmen als den Ritus und die Ordnungen der Kirche in's Auge. Doch ist bemerkenswerth, dass er die Lehre von der Wandlung beanstandet und meint, es könne sein, dass das Brod in seiner Wesenheit bleibe und dass der Leib Christi unter der Gestalt des Brodes gegenwärtig sei[1]. Die Form seiner Predigten war, nach den Beschreibungen, nachdrücklich und feurig, ja von einer derben Popularität. Einmal sagte er, und das bezeichnet seinen Standpunkt vortrefflich: »Ich verachte den Papst, die Kirche und Concilia, und lobe Christum[2]!«

Während seiner Amtsführung in Worms hat Wesel eine Schrift »Von der Auktorität, Pflicht und Vollmacht der geistlichen Hirten« herausgegeben. Er behauptet darin: nur allein wer das Wort des Herrn lehrt und mit Einsicht die Heerde weidet, der ist ein wahrer Hirte nach dem Herzen Gottes. Weiden uns Papst und Priester nicht mit Gottes Wort, so wollen wir nichts von ihnen hören. Aber wo ist der Eifer für die Heerde des Herrn, wo die Vorbilder evangelischen Lebens? Wohl aber führen sie das weltliche Schwert und üben Herrschaft. Der Papst, wiewohl er Papst ist, unterliegt der Zurechtweisung selbst des geringsten Christen, sobald derselbe geförderter ist. Wer uns mit dem Worte Gottes belehrt, der ist uns Papst, Bischof, Hirte und Herr, sei er auch ein Ungelehrter und der geringste Mann im Volke. Hingegen die dreifache Krone, die glänzenden Bullen, die stolzen Hüte sind schuld, dass das Wort Gottes von den Geringen verachtet wird[3].

So misst Wesel die Kirche, wie sie ist, mit dem Richtmaass des Evangeliums, und straft die ungeistliche und weltliche Gesinnung der Hierarchie, während er schliesslich das allgemeine Priesterthum der Gläubigen ahnt.

Allein seine Freimüthigkeit war grösser als sein sittlicher

---

1) Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, I, 273 folg.
2) Joh. Wolf, *Lectiones memorabiles*. Vol. I, 1600. S. 875.
3) Ullmann, a. a. O. I, 293–303.

Muth. Im Februar 1479 wurde er vor ein Ketzergericht des Erzbischofs zu Mainz gestellt. Im Anfange des Verhörs, wo ihm allerlei Irrlehre, auch Hussitismus, schuld gegeben wurde, blieb er, wenn auch mit vorsichtigen Aeusserungen, seiner Ueberzeugung getreu. Auf einmal aber liess er sich, ohne gehörig überwiesen, geschweige überzeugt worden zu sein, zum Widerrufe bewegen. Nachdem er diesen auch öffentlich geleistet, wurde er zu lebenslänglicher Haft verurtheilt. Aber nicht volle zwei Jahre hatte er als Gefangener im Augustinerkloster zu Mainz zugebracht, als ihn 1481 der Tod erlöste[1].

Er war mit reformatorischem Geiste, aber nicht mit reformatorischer Charakterkraft begabt. Er hatte kühn in's Leben eingegriffen, aber schliesslich fehlte ihm der rechte Muth, der aus Demuth entspringt, und die sittliche Stärke, welche stets mit Maass und Besonnenheit gepaart ist.

Diese Besonnenheit und Mässigung verband mit reformatorischer Gesinnung der Niederländer Johann Wessel, Hermann's Sohn, genannt Gansfort. Dieser Mann, der Zeit nach der letzte unter den Vorläufern der Reformation, stand ihr geistig am nächsten, insbesondere darum, weil die verschiedenen Geisteselemente, welche zur Vorbereitung der Reformation je in ihrer Art gedient haben, sich in ihm vereinigten: gediegene Frömmigkeit, wie sie in den »Brüdern vom gemeinsamen Leben« vertreten war; humanistische Bildung, wie dieselbe vorzüglich seit der Mitte des XV. Jahrhunderts von Italien ausging und in den Niederlanden so wie in Deutschland einen Bund mit ernster Frömmigkeit schloss; wissenschaftliches Studium auf dem Gebiete der Philosophie und der Theologie und praktisches Interesse für Unterricht, Erziehung und Kirchenwesen; klare Erkenntniss und Wärme des Gemüths, eine von allem Aberglauben abgewandte Einsicht und eine fromme biblische Gesinnung. Die früher isolirt gezogenen Fäden fingen an in einander zu schlagen, sich zu einem Gewebe zu vereinigen. Und Wessel war derjenige Mann, in welchem wir die vielseitigste harmonische Verbindung aller dieser Geisteselemente beobachten.

---

1) ULLMANN, Reformatoren vor der Reformation, I, 305 folg.

Johann Wessel, zu Gröningen 1419 oder 1420 geboren, gehörte dem durch derbe Naturkraft und zähe Freiheitsliebe ausgezeichneten Stamme der Friesen an. Seine Erziehung und Bildung erhielt er in der damals berühmten Anstalt der Brüder vom gemeinsamen Leben zu Zwoll; nebenbei genoss er den anregenden und christlich erwärmenden Umgang des trefflichen Thomas von Kempen, welcher als Kanoniker auf dem eine halbe Stunde von der Stadt entfernten Agnesberge lebte, ohne sich jedoch unbedingt nach ihm zu bilden; im Gegentheil, er wahrte seine Selbständigkeit und unabhängige reformatorische Gesinnung, und soll in dieser Beziehung sogar auf den 40 Jahre älteren Mann nicht ohne Erfolg eingewirkt haben[1]. Universitätsstudien machte Wessel in Köln, wo eine schon früher vorhandene und berühmte philosophisch-theologische Schule 1388 zu einer Universität umgestaltet worden war. Auf dieser herrschte aber schon vor der Mitte des XV. Jahrhunderts ein hierarchischer, finsterer und verfolgungssüchtiger Geist, durch den Wessel nur abgestossen werden konnte. Mit desto mehr Interesse studirte und excerpirte er Schriften des Abts Ruprecht von Deutz († 1135), eines frommen Bibelforschers aus alter Zeit, empfing hier auch den ersten Unterricht im Griechischen. So war bei ihm schon in den Jünglingsjahren der Grund gelegt sowohl zu lebendiger Frömmigkeit als zum Eifer für die Wissenschaft, zur Abneigung gegen die Scholastiker bei dialektischer Streitfertigkeit, zu biblischer Gesinnung bei einer gewissen Neigung zum Platonismus und zu der antiken Literatur.

Die männlichen Jahre Wessel's zerfallen in ein gelehrtes Wanderleben und in das Stillleben des höheren Alters. In seinen Wanderjahren (ungefähr 1452—1478) besuchte er mehrere namhafte Mittelpunkte der Gelehrsamkeit, theils um sich selbst noch fortzubilden, theils um als Lehrer seine Ueberzeugungen geltend zu machen. Er wurde unter lockenden Anerbietungen nach Heidelberg berufen, folgte jedoch der Einladung nicht, begab

---

1) Laut einer höchst interessanten Mittheilung, welche ULLMANN, Reformatoren vor der Reformation, I, 243 (2. Aufl. Gotha 1866) aus einer Münchner Handschrift gegeben hat.

sich vielmehr zunächst nach der Universität Löwen, und ging von da aus bald nach Paris, wo er mindestens 16 Jahre blieb. Er kam nach Paris als Realist, denn in Köln hatte er wohl nur realistische Lehrer gehabt. In Paris aber, wo damals der Nominalismus herrschte, ging er, in Folge von gelehrten Kämpfen und Studien, denen er sich widmete, zum Nominalismus über, anfänglich in einer vermittelnden, dann in einer strengeren Form, und bei letzterer ist er dann sein Leben lang geblieben. Er fand, dass die Nominalisten wissenschaftlicher waren, schärfer und consequenter im Denken, aber auch freimüthiger und kühner in der Gesinnung. Uebrigens scheint Wessel in der ersten Zeit seines Pariser Aufenthaltes mehr lernend, in der späteren mehr lehrend sich verhalten zu haben. Hier ist er sowohl mit Johann Reuchlin, der 1473 als Prinzenhofmeister nach Paris kam, als mit seinem eigenen Landsmann Rudolph Agricola bekannt geworden, und hat auf beide Einfluss ausgeübt.

Von Paris aus reiste Wessel etwa 1470 nach Italien, kam jedoch 1473 auf kürzere Zeit dahin zurück. In Italien besuchte er Rom, aber auch Florenz und Venedig. Seine in Paris angeknüpfte Bekanntschaft mit dem gelehrten Griechen Bessarion und dem Franziskaner-General Franz von Rovere, der 1471 als Sixtus IV. den römischen Stuhl bestieg, kam ihm zu gute; indessen blieb er seinen freieren Ueberzeugungen auch in Rom getreu. Zurückgekehrt aus Italien, ging er zuerst wieder nach Paris, hielt sich 1474 oder 1475 einige Zeit in Basel auf, wo er abermals mit Reuchlin zusammentraf; 1477 folgte er einem erneuerten Rufe des Churfürsten von der Pfalz, Philipp, an die Universität Heidelberg, verliess dieselbe jedoch nach Jahr und Tag, um in die Heimath zurückzukehren.

Hier hat Wessel etwa von 1478 an sein höheres Alter als gelehrter Greis, wiewohl nicht ohne alle Anfechtungen, in einem gelehrten Stillleben zugebracht, indem er theils bei den regulirten Kanonikern auf dem Agnesberge bei Zwoll, theils in der Abtei Adwerd unweit Gröningen, theils in einem Frauenkloster zu Gröningen selbst wohnte, in persönlichem und brieflichem Umgange mit zahlreichen Freunden, aber auch schriftstellerisch beschäftigt. Er lenkte Jünglinge und Männer von der Scholastik ab

und zu dem Studium des klassischen Alterthums so wie der heil. Schrift in den Grundsprachen hin, und bereitete so eine bessere Theologie vor. Einer von seinen jüngeren Freunden und Verehrern war der Humanist und hochverdiente Schulmann Alexander Hegius. Wie Wessel nach dem inneren Menschen gestanden, das bezeugt eines seiner letzten Worte: »Ich weiss nichts als Jesum den Gekreuzigten.« Er starb am 4. Oktober 1489 in dem Nonnenkloster zu Gröningen, wo er die letzte Zeit seines Lebens zugebracht hatte[1].

Als christlicher Denker verfolgte Wessel eine Richtung, in welcher gemässigt scholastische Form mit mystischem Gehalt verbunden war. Als Grundlage diente ihm das Evangelium. Und dieses suchte er durch ungekünstelte einfache Auslegung aus der Bibel zu schöpfen, indem es ihm um Wahrheit zur Seligkeit, aber um die ganze volle Wahrheit zu thun war. Die Offenbarung Gottes ist unvollkommen im Alten Testamente, vollkommener im Neuen. Das Gesetz war nur drückend, nicht aber rechtfertigend. Das Wort Gottes im N. Testamente ist vollendeter als im Alten, dessen ungeachtet ist es nicht vollständig, sondern nur in verkleinertem Maasstab (*en miniature*; *verbum abbreviatum*): das geschriebene Wort drückt das Wort, welches um unsertwillen Kind geworden ist, nicht adäquat aus. Fragen wir nach dem Verhältniss, in welches Wessel die heil. Schrift zur Tradition setzt, so erkennt er an, dass die Schrift nicht für sich allein die angemessene Richtschnur des Glaubens sei, denn einiges sei durch die Apostel überliefert, was nicht in der heil. Schrift aufgezeichnet worden; nur Schrift und Tradition zusammen bilden die Richtschnur des Glaubens. Das lautet allerdings sehr gut katholisch. Allein Wessel denkt hiebei offenbar nur an die uralten Ueberlieferungen der Kirche. Wenn die Auktorität der Kirchenoberen in der Gegenwart, wenn Entscheidungen des Papstes oder Aussprüche von Kirchenlehrern neuerer Zeit, verglichen mit der Schrift, abgewogen werden, so tritt er entschieden auf die Seite der Schrift. Er bekennt ausdrücklich, dass die Ge-

---

1) ULLMANN, Reformatoren vor der Reformation, II, 239—343. 2. Auflage 1866.

setze und Verordnungen der Päpste nur so weit verbindlich sind, als sie mit dem Evangelium übereinstimmen, aber nicht weiter; denn der Wille des Papstes und die Auktorität der heil. Schrift stehen nicht auf gleicher Linie; der Wille des Papstes muss nach der Schriftwahrheit, und nicht die Schriftwahrheit nach dem Willen des Papstes geregelt werden [1].

Aus dem Gedankensysteme Wessel's, welches Ullmann ausführlich entwickelt hat, heben wir hier nur einige charakteristische Ideen heraus.

In der Lehre von Christo, seiner Person und seinem Werke hat er etwas ächt reformatorisches darin, dass, während der mittelalterliche Katholicismus die Kirche vor Christum stellt, Wessel im Gegentheil Christum vor die Kirche stellt; nicht Christus ist um der Kirche willen da, sondern die Kirche um Christi willen. Es widersteht ihm, sich den Gottmenschen so zu denken, als diene er nur zum Heile der Geschöpfe; er will ihm seine vollkommen selbständige Würde und Erhabenheit wahren. Daher geht Wessel davon aus: So wenig Gott das, was er ist, nur um des Logos willen ist, eben so wenig ist der Logos, was er ist, nur um der Menschen willen. Der Sohn Gottes ist Mensch geworden um seiner selbst willen, und würde auch Mensch geworden sein, wenn die Sünde nicht wäre. Ferner finden wir etwas von protestantischer Werthschätzung der sittlichen Persönlichkeit in dem Umstand, dass Wessel die Bedeutung und den Werth des Versöhnungsopfers Christi und seines Leidens nicht quantitativ abmisst, nach der Höhe der erduldeten Martern, sondern qualitativ und intensiv, nach der Macht der ihn beseelenden Liebe. Das Leiden Christi war schon an sich schmerzlich; aber der innere Schmerz wurde bei dem Erlöser unendlich erhöht durch die Liebe, die in seinem Herzen wohnte; diese steigerte seine Leiden bis auf den höchsten Punkt [2].

In der Lehre vom Heilswege nähert sich Wessel den Reformatoren selbst mehr als irgend einer von den Vorläufern

1) Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, II, 355. 373 folg. 439 folg. 451.

2) a. a. O. II, 399 folg. 407 folg.

derselben. Seine Ueberzeugungen lassen sich in folgende Sätze fassen:

1. Der Mensch kann durch Erfüllung des Gesetzes nicht gerecht und selig werden, theils weil das Gesetz selbst noch unvollkommen ist, theils weil der Mensch es nie ganz erfüllt, nie ganz erfüllen kann.

2. Christus allein trägt die Kraft der Erlösung, Heiligung und Beseligung in sich; durch sein sündlos heiliges Leben wird unsere Unvollkommenheit ergänzt, durch sein Leiden und Sterben unsere Sünde, nebst dem Tode den sie verwirkt, aufgehoben, Gerechtigkeit und Leben geschenkt.

3. Vergebung und Gerechtigkeit vor Gott durch Christum wird dem zu Theil, welcher das Evangelium von Christo glaubt und als eine Freudenbotschaft mit Vertrauen annimmt, ausserdem den ihm verkündigten Seligmacher liebt.

4. Derselbe rühmt sich dann nicht seiner Werke und seines Thuns, sondern Gottes und seiner Gnadengabe durch Christum [1].

Allerdings verneint Wessel hiemit alles menschliche Verdienst schlechterdings, und schreibt die Gerechtigkeit, Sündenvergebung und Seligkeit ausschliesslich der Gnade Gottes in Christo zu. Dies ist paulinisch, aber nicht in reinerem und vollerem Sinn, als die Lehre Johann's von Goch [2]. Wenn aber Ullmann zu verstehen gibt, dass Wessel bereits die reformatorische Rechtfertigungslehre vortrage, so können wir ihm doch nicht beistimmen. Denn Wessel spricht zwar viel von dem Glauben; aber wenn wir genau zusehen und fragen: wodurch wird ein Sünder gerecht vor Gott? so gibt er uns die Antwort: durch die »rechtfertigende Liebe«; soll Christus die Sünden wegnehmen, so ist erforderlich, dass er die Gerechtigkeit eingiesse *(justitiam infundat)*; oder: das Maass der Sündenvergebung bestimmt sich nach dem Maasse der Liebe. Wessel sagt nicht blos, dass der Glaube, damit er der rechtfertigende sei, lebendig und in der Liebe thätig sein müsse, sondern er sagt ausdrücklich, dass der Glaube, weil

---

1) ULLMANN, Reformatoren vor der Reformation, II, 414 folg.
2) s. oben S. 518 folg.

er die Quelle der Liebe ist, und um dieser seiner Frucht willen, Gott angenehm sei[1]). Daraus ergibt sich, dass Wessel die Frage nach der subjektiven Bedingung der Rechtfertigung im Grunde nicht anders beantwortet, als die ganze Scholastik vor ihm, nämlich die *fides charitate formata* sei diese Bedingung. Nur die Verneinung alles menschlichen Verdienstes ist ächt paulinisch und reformatorisch; aber der Satz, dass der Mensch gerecht werde durch den Glauben allein, welchen die Reformation aufgestellt hat, ist Wessel vollkommen fremd.

Der Kirchenbegriff, welchen Wessel voraussetzt, ist reformatorisch, sofern er die Kirche als etwas Innerliches fasst; er ist nicht der von Wiclif und Hus nach Augustin's Vorgange aufgestellte Begriff: »die Gesammtheit der Erwählten«, wohl aber der aus dem apostolischen Symbolum entnommene Begriff: »die Gemeinschaft der Heiligen«. Wessel schlägt in der Lehre von der Kirche den Weg ein vom Inneren zum Aeusseren, oder, wie Ullmann treffend formulirt: »der Weg, den Wessel dem Christen vorzeichnet, geht nicht mit Augustin durch die Kirche zum Evangelium, sondern mit den Reformatoren durch das Evangelium zur Kirche[2]).« Eben deshalb ist ihm die Verfassung, die Hierarchie, selbst das Papstthum eine Sache zweiter und nicht erster Ordnung. Wessel scheut sich nicht den Grundsatz auszusprechen: »Die Einheit der Kirche unter einem Papst ist nur zufällig, nicht nothwendig.« Auf der anderen Seite ist es bei dem Kirchenbegriff, von welchem Wessel ausgeht, nur folgerichtig, wenn er die Salbung mit dem heil. Geist als Priesterthum auffasst, und dieses Priesterthum für die Hauptsache und für zureichend erklärt, sollte auch das andere, das Standespriesterthum, welches durch die sakramentliche Weihe ertheilt wird, mangeln. Mit andern Worten, Wessel erkennt, seinem innerlichen Begriffe von der Kirche gemäss, auch das allgemeine Priesterthum der Gläubigen an; so sehr, dass er sagt, wenn das Standespriesterthum dieses allen gemeinsame Priesterthum nicht besitzt, so ladet es sich eine Schuld auf. Priester sind im

---

1) Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, II, 417. 419. 426. 502.
2) a. a. O. II, 437.

besten Falle nicht Urheber des Heils, wohl aber können sie Verderber und Widerchristen werden. Selbst derjenige, welcher auf der höchsten Stufe der Würde sich befindet, ist ein Widerchrist, wenn er den Geringsten Anstoss gibt und sie wider den Willen Christi von dem Wege der Wahrheit und des Lebens abführt. Und denen, welche die Kirche verstören, sind alle Christen, bis auf die Geringsten, die Bauern, schuldig Widerstand zu leisten; und das um so mehr, als das Verhältniss zwischen Gemeinde und Geistlichkeit ursprünglich von freier Uebereinkunft ausgeht und der Natur der Sache nach auch wieder gelöst werden kann, wenn der eine Theil sein Versprechen nicht hält[1].

Das Lehrstück von den Sakramenten hat Wessel keineswegs im Ganzen einer Prüfung unterworfen, und deshalb auch die Siebenzahl der römischen Sakramente nicht angetastet; wohl aber hat er, in Gemässheit seiner Lehre vom Glauben, die Wirkung des Sakraments durch die Gemüthsverfassung des Empfangenden, nicht blos durch die Intention des Verwaltenden und durch die objektiv correkte Vollziehung *(ex opere operato)* bedingt sein lassen[2]. Nur auf das Abendmahl und das Bussakrament ist Wessel näher eingegangen.

Das Abendmahl betrachtet er als die Vergegenwärtigung und Zueignung der erlösenden Liebe Christi im Leiden und Kreuzestode, so dass der Genuss desselben zugleich ein Bekenntniss dieser Liebe und ein Beweis dankbarer Gegenliebe ist. Aber er betont zugleich, dass nicht blos die Liebe Christi, sondern der ganze Christus mit allem, was er für uns gewesen, gelitten und gethan, darin vergegenwärtigt wird. Und eben darum ist dieses selige Gedächtniss, welches gestiftet ist zum Andenken an seine Wunder, wirksam zu allem, wozu Gott der Vater sein Wort gesendet hat. Aus dem Bisherigen ergibt sich bereits, dass Wessel die Gegenwart Christi im Abendmahl mit seinem Leib und Blut, nicht als leibliche, sondern als eine geistige auffasst. Er unterscheidet zwar zwischen »geistlichem« und »sakramentlichem« Geniessen des Leibes Christi, welches letztere in der

1) Ullmann, Reformatoren vor der Reformation. II, 444—448.
2) a. a. O. II, 454 folg.

heiligen Handlung geschieht. Aber das sakramentliche Geniessen ohne das geistliche ist nicht blos unfruchtbar, sondern gereicht zum Tode, während das geistliche, welches an das Abendmahl nicht gebunden ist und allezeit statt finden kann, stets fruchtbar ist und zum Leben dient. Wer blos sichtbar geniesst aber nicht zugleich geistig, der geniesst eigentlich gar nicht. Hierin liegt auch schon deutlich genug, dass nur der Gläubige Christi Leib und Blut geniesse und Christi theilhaftig werde. Diese vergeistigende Auffassung hilft unserem Wessel auch über die Kelchentziehung und über den Begriff des Messopfers hinweg; er tröstet sich damit, dass die Laien vermöge des innerlichen Genusses, der doch die Hauptsache sei, auch am Kelche Antheil haben, obgleich sie äusserlich davon ausgeschlossen sind. Andererseits fasst er das Abendmahl als ein Opfer: das Gedächtniss Christi sei ein Weihrauchopfer, seiner vollendeten Heiligkeit dargebracht[1].

In dem allem ist freilich von wahrhaftiger Gegenwart des Leibes und Blutes Christi keine Spur[2]. Es beruht alles auf der subjektiven Erinnerung, auf der *commemoratio;* diese ist ein geistliches Geniessen Christi, und der geistliche Genuss ist die Bedingung des sakramentlichen Geniessens, weil dieses ohne jenes gar nichts gewährt, im Gegentheil zum Tode gereicht. Eine Anschauung, welche am meisten Verwandtschaft mit der Zwingli'schen Abendmahlslehre besitzt. In der That hat Ullmann auf interessante Weise wahrscheinlich zu machen gewusst, dass Zwingli mit durch den Einfluss der Abendmahlslehre Wessel's zur Ausbildung seiner eigenen Ansicht vom Abendmahl geführt worden sei[3].

---

1) *De magnitudine passionis* c. 47. S. 556: *In omni commemoratione Jesu summum illud consummatae sanctitatis incensum offerimus.* Dies ist nicht, wie ULLMANN, a. a. O. II, 483 es nimmt, als eine Wiederholung des Sühnopfers Christi gemeint, sondern als ein Dankopfer der Christen; das beweist schon der Umstand, dass Wessel vom Sühnopfer Christi als *holocaustum* redet, von dem Gedächtniss Christi im Abendmahl als von einem *incensum.*

2) ULLMANN, Reformatoren vor der Reformation, II, 475—484.

3) a. a. O. II, 456—475. 484 folg.

Das Bussakrament erörtert Wessel so, dass er alle drei Theile desselben einer reformatorischen Kritik unterzieht: die Zerknirschung des Herzens ist nur dann die richtige, wenn sie aus Liebe entspringt; das Bekenntniss des Mundes ist nicht ein gerichtliches Geständniss, und setzt nicht voraus, dass der Priester, welchem gebeichtet wird, ein von Gott beauftragter Richter sei; er ist nur Diener, und Gott ist es, der Vergebung ertheilt. Endlich die Genugthuung des Werkes erkennt Wessel durchaus nicht als einen wesentlichen Theil der Busse an[1].

In Gemässheit dieser Ansicht von der Busse bestritt Wessel auch den Ablass, den er für eine unbiblische Neuerung (seit Bonifacius VIII.), ja für einen frommen Betrug und Irrthum, für Lug und Trug erklärt. Er geht, eben so wie Johann von Wesel, in diesem Stücke ungleich weiter als Luther in seinen 95 Thesen von 1517[2].

Wenn wir aus dem Bisherigen, zumal aus der Polemik Wessel's gegen den Ablass, den Schluss ziehen wollten, derselbe habe auch die Lehre vom Fegefeuer bestritten, so wäre dies ein Fehlschluss. Wessel hat das Fegefeuer nicht verneint, im Gegentheil behauptet und begründet, aber er hat die Vorstellung desselben allerdings vergeistigt. Er denkt sich das ewige Leben als höchste Vollendung, und hält eben deshalb einen läuternden Mittelzustand zwischen der irdischen Unvollkommenheit und der himmlischen Vollendung für nothwendig. Aber das »Fegefeuer« ist ihm nach der Schrift (1. Kor. 3, 11 folg.) nicht Straffeuer, sondern lediglich nur innerliches Reinigungsfeuer, so zwar, dass er sagt, Gott selbst, ferner Christus und sein Evangelium ist dieses reinigende Feuer; und dieser Zustand ist nicht ein Strafzustand, sondern im Gegentheil bereits die erste Stufe der Seligkeit[3].

Weder diese Vergeistigung und Idealisirung der Lehre vom Fegefeuer, noch die Polemik gegen den Ablass, noch die Abendmahlslehre Wessel's ist der reformatorische Kernpunkt seiner Gedanken, sondern die auf dem Grunde ächter Frömmigkeit fest

1) ULLMANN, Reformatoren vor der Reformation, II, 486 folg.
2) a. a. O. II, 491—503.
3) a. a. O. II, 503—514.

stehende Gesinnung der Liebe und des Vertrauens zu dem lebendigen Christus, welche selbst zugleich die Geistesfreiheit des Mannes, seine Unabhängigkeit von menschlichen Auktoritäten und Satzungen, eine wissenschaftliche Selbständigkeit und Freisinnigkeit mit sich brachte [1]. Der Exponent dieser Gesinnung ist Wessel's Lehrbegriff, vorzüglich seine Anschauung von der Person Christi und dem Werke der Versöhnung, seine Lehre vom Heilsweg, sofern er alles menschliche Verdienst vollkommen beseitigt, und sein Kirchenbegriff, sofern derselbe von innen nach aussen geht und die Gemeinschaft der Heiligen als das Wesen der Kirche fasst, eben damit aber auch das allgemeine Priesterthum der Gläubigen anerkennt.

Kein Wunder, dass Luther selbst mit aufrichtiger Hochachtung und verwundernder Freude zu Wessel aufgeschaut und ihn, wie keinen Andern, als seinen Vorgänger anerkannt hat: »Man sieht, dass er wahrhaftig von Gott gelehret sei, denn man kann von ihm nicht urtheilen, dass er seine Lehre von Menschen habe, gleichwie auch ich nicht. Und wenn ich den Wessel zuvor gelesen, so liessen meine Widersacher sich dünken, Luther hätte alles vom Wessel genommen, also stimmet unser beider Geist zusammen [2].«

Und dass von Wessel in seinem Vaterlande, vorzüglich in Gröningen selbst, eine reformatorische Generation ausgegangen ist, hat Ullmann in reichhaltiger und lichtvoller Weise nachgewiesen [3].

V.

Eine Thatsache, welche schlagend beweist, dass gegen den Schluss des XV. Jahrhunderts die Sehnsucht nach einer Reform der Kirche die edelsten Gemüther allenthalben erfüllte, ist das Auftreten des Dominikaners Hieronymus Savonarola für eine gründliche Reform der Kirche, ja seine Weissagung von der Erneuerung der Kirche, welche sicher und bald kommen werde.

---

1) Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, II, 282 folg. 321. 535 folg.

2) Luther's Werke, Walch'sche Ausgabe XIV, 220 folg.

3) Ullmann, Ref. v. d. Ref. II, 527 folg.

In demselben Jahre, wo Johann Wessel in Gröningen starb, 1489, fing Savonarola, nachdem er in das Markuskloster zu Florenz versetzt worden war, hier reformatorisch zu wirken an. Hieronymus Savonarola, aus einem edlen Geschlecht 1452 zu Florenz geboren, wurde im 23. Jahre durch »das grosse Elend der Welt und die Verdorbenheit der Menschen« in's Kloster getrieben; er ging im April 1475 in das Dominikanerkloster zu Bologna. Aber auch im Kloster fand er Eitelkeit und weltliche Gesinnung; und da er als Novizenlehrer das »Leben der Altväter« las, und vollends von den Kirchenvätern zur Schrift selbst überging, wurde seine Erkenntniss der herrschenden Mängel immer klarer. Die heil. Schrift war es, die ihm Licht gab über die Nothwendigkeit einer Reform der Kirche. Er erkannte, dass das göttliche Weltregiment auf wunderbare Weise Gerechtigkeit und Erbarmen in sich vereinige, und fasste die Ueberzeugung, dass auch in der Gegenwart Gerichte Gottes kommen werden, und dass nur diejenigen, welche sich bekehren, Erbarmung finden werden. Nachdem er als Dominikaner in verschiedenen Klöstern seines Ordens gelebt hatte, auch einmal in St. Marco zu Florenz gewesen war, erhielt er in Folge der Verwendung des Fürsten Johann Picus von Mirandola und des ausgesprochenen Wunsches von Lorenzo Medici, von seinen Oberen den Befehl nach Florenz zu gehen. Und hier brachte er, zuerst als Mönch, seit 1490 als Prior des Dominikanerklosters St. Markus, die letzten neun Jahre seines Lebens in einer bewegten, mannigfach erfolgreichen, aber tragisch schliessenden Thätigkeit zu, deren bewegende Feder nichts anderes war als der Drang zur Reform der Christenheit.

Savonarola eröffnete seinen Unterricht als Novizenlehrer im Klostergarten zu St. Marco unter einem Rosenbaum. Bald wuchs die Zahl der Zuhörer, unter die sich auch geistvolle und gelehrte Leute mischten, dermaassen, dass er seine Vorträge in die Klosterkirche verlegte. Hier fing er im August 1489 an die Offenbarung Johannis auszulegen, und bald strömte zu diesen Bibelstunden so viel Volk, dass die Mönche selbst kaum mehr Platz fanden. Der Faden, welcher sich durch diese Predigten hindurchzog, bestand in folgenden Hauptgedanken: »Die Kirche Got-

tes muss erneuert werden, zuvor aber wird ganz Italien scharf gezüchtigt. Das Schwert des Herrn wird bald und schnell über die Erde kommen.« Die sittlich-religiöse Reform der Kirche stand in seinen Gedanken im engsten Bunde mit der Heimsuchung und politischen Wiedergeburt Italiens und mit Wiederherstellung der republikanischen Freiheit in Florenz [1]).

Als er 1490 zum Prior von St. Markus befördert wurde, liess er sich schlechterdings nicht bewegen, dem Staatsoberhaupt Lorenzo Medici irgend eine Art von Huldigung zu erweisen. Theokratische Ideen, aber auch republikanische Gefühle hielten ihn davon ab. Lorenzo starb 1492; wenige Monate nach ihm starb auch Innocenz VIII., und den römischen Stuhl bestieg, in Folge notorischer Bestechung, der ruchloseste unter den Päpsten, der Atheist Alexander VI. Nun trat der Prior von St. Marco als erklärter Gegner der in Laster und Schande versunkenen Kurie auf, während er Busspredigten über die Sünden aller Stände hielt. »Ihr macht mich mit Gewalt zum Propheten,« ruft er in einer Predigt den Florentinern zu; »die Sünden Italiens müssten alle zu Propheten machen, wenn auch keine Prophetie mehr wäre [2]).« Als nun Karl VIII. von Frankreich die Ansprüche des Hauses Anjou auf Neapel wieder aufnahm und 1494 in Italien einrückte, sah Savonarola in ihm das Werkzeug, durch welches Gott Italien züchtigen, die Kirche Christi erneuern und Florenz wieder erheben wolle; er konnte Kirchliches und Politisches nicht mehr richtig unterscheiden. Das Volk verjagte den Peter Medici, weil er durch seine verkehrte Politik die Existenz des Staates gefährdet habe, und schloss einen Vergleich mit Karl VIII. ab. Nun galt es, nach dem Abzuge der Franzosen, die Verfassung von Florenz zu reorganisiren: da griff Savonarola aus Patriotismus thätig ein. Er handelte wie ein Prophet, wie ein theokratischer Führer und Gesetzgeber, und gestaltete Florenz in einen demokratisch republikanischen Gottesstaat um, dessen Seele Got-

1) RUDELBACH, Hieron. Savonarola und seine Zeit, 1835. 76 folg. VILLARI, *Storia di Girolamo Savonarola*; Uebers. v. Berduschek, Leipz. 1868. I, 269.

2) RUDELBACH, a. a. O. 309.

tesfurcht und Nächstenliebe sein sollten. Ueber die Kanzel im Dom wurde die Inschrift gesetzt: »Jesus Christus, der König der Stadt Florenz.« Es gab Demonstrationen, wo das Volk rief: »Es lebe Christus, unser König[1]!« Florenz sollte nach Savonarola's Ideal ein asketisch strenges christliches Gemeinwesen werden; es lag etwas Puritanisches in seiner Art. Das Musterkloster, welches er gründen wollte, sollte durchaus schmucklos und einfach sein, die Klosterkirche ohne steinerne Säulen, die heiligen Gewänder nur von Wolle und Leinwand, die Kelche ohne kostbaren Schmuck. Aehnlich sollte es in der Stadt werden. Ein Verein von Jünglingen, unter seiner eigenen Leitung, ging während der Advents- und Fastenzeit in die Häuser und sammelte allerlei eitle Dinge, die man nur *Anatema* nannte, als Karten, Würfel, Harfen, Lauten, unzüchtige Gemälde, Boccaccio's Werke u. s. w. Diese Dinge wurden am Carnevalstage aufgeschichtet und unter Psalmengesang verbrannt[2]. Selbstverständlich war nicht alles in der Stadt so gesinnt. Die Gegner nannten sich die Wilden (*Arrabiati*), während sie die fromme Volkspartei die Heuler (*Piagnoni*), auch wohl Heuchler nannten. Die weltlich gesinnten Patricierfamilien von Florenz standen meist Savonarola entgegen. Aber sein gefährlichster Gegner war Alexander VI. Nachdem der Versuch, den kühnen Reformer durch den Cardinalshut zu ködern, misglückt, auch der Plan, ihn durch List in die Gewalt der Kurie zu bringen, gescheitert war, drohte man ihm mit dem Bann; und als er unerschrocken fortpredigte, verhängte der Papst im Mai 1497 wirklich den Bann über ihn. Als aber Alexander VI. es dahin brachte, den Reformer in Sachen der Religion zu verdächtigen, als auch die Franziskaner den Dominikaner zu bekämpfen anfingen: da wandte sich die Volksgunst allmählich von ihm ab. Savonarola wurde in der Morgenfrühe des 9. April 1498 gefangen genommen, im Inquisitionsprocess gefoltert, als Ketzer, Verfolger der Kirche und Volksverführer zum Tode verurtheilt, und am 23. Mai 1498 mit mehreren Gesinnungsgenossen auf dem Marktplatze zu Florenz mit dem

1) RUDELBACH, Hieron. Savonarola und seine Zeit, 192. 197.
2) a. a. O. 149. 177.

Strang hingerichtet, die Leiber nachher verbrannt und die Asche in den Arno geworfen.

Es ist so gekommen, wie Savonarola selbst einmal in der Predigt gesagt hatte: »Der Meister, der den Hammer führt, wirft ihn weg, wenn er ihn gebraucht hat, wozu er will. So wird er's auch mit diesem Hammer thun: wenn er ihn genugsam geführt hat nach seiner Weise, wird er ihn hinwerfen. Der Herr thue, was ihm gefällt[1])!« Savonarola's Seele glühte für Gottes Ehre und Christi Reich. Aber es ist etwas von schwärmerisch-fanatischer Gluth in ihm. In seinem prophetischen Feuer ist unwillkührliche Täuschung, ein Eilen ohne Weile (während wir »warten und eilen« sollen, 2. Petri 3, 12)[2]), ein wohlgemeintes und doch anmaassliches Beschleunigenwollen der Zukunft des Reiches Gottes; und ein Hauptschaden bei ihm ist die trübe Mischung zwischen Religion und Politik.

Savonarola hat mehrere wahrhaft reformatorische Züge. Die Liebe zur Schrift, mit der er seinen Geist nährt, seine Kraft stählt, seine Seele erquickt und tröstet, ist ächt evangelisch, wiewohl er die scharfe Linie zwischen Schrift und Tradition nicht zieht, und das allein maassgebende Ansehen der Schrift nicht geltend macht wie ein Wiclif. Aber hoch über Wiclif steht er, ja er zeichnet vor allen Vorläufern der Reformation, selbst vor Johann Wessel sich aus durch seine Erkenntniss des Heilsweges; nicht nur dass der Glaube Gottes Gabe und Werk ist, sondern auch dass der Glaube allein gerecht macht, ohne Gesetzeswerke, hat Savonarola klar, rund und voll ausgesprochen[3]). Und das war bei ihm nicht blosse Theorie, sondern Gesinnung des Herzens. Nicht auf seine eigene, sondern auf Gottes Gerechtigkeit und unverdiente Gnade setzte er sein Vertrauen. Das sprach er noch in seiner Auslegung des 31. und

---

1) RUDELBACH, Hieron. Savonarola und seine Zeit, 234.

2) Savonarola gesteht selbst in einem Briefe: »Wir zählen die Tage, wir sind ungeduldig — *Videbitis cito, cito!*« RUDELBACH 226. 230. Anm. 1.

3) *Expositio orationis dominicae: Haec* (scil. *fides*) *sola justificat hominem; id est, apud Deum absque operibus legis justum facit.* Bei RUDELBACH a. a. O. 348 folg. 374. *Meditationes in psalmos, ed.* 1524. A. 4a. C. 1b.

51. Psalms aus, die er im Kerker geschrieben hat. Und als noch auf dem Richtplatz einer ihn ermunterte nicht zu verzagen, sondern der vielen guten Werke, die er gethan, sich zu getrösten, erwiederte er: »Dem Sünder gebührt kein menschliches Lob und keine Ehre; auch ist in diesem Leben keine Zeit des Rühmens [1].« — Ferner, Savonarola, als Dominikaner, ist ein Verehrer des Thomas von Aquino, und ist schon deshalb mit den Augustinischen Gedanken befreundet. Sein Begriff von der Kirche ist derselbe wie bei Wiclif und Hus: die Kirche ist die Gesammtheit der Erwählten; auf die Lehre von der Gnadenwahl geht er spekulativ nirgends ein, wohl aber sind ihm nur diejenigen wahre Glieder der Kirche, welche im Gnadenstande sich befinden [2]. Auch er geht, wenn er von der Kirche handelt, den Weg von innen nach aussen, nicht von aussen nach innen. Nicht die äussere Stellung, nicht der hohe Rang, den jemand auf der Stufenleiter der Hierarchie einnimmt, macht es, sondern die innere Stellung zu Christo. »Von dem Papste muss man zum himmlischen Papste, d. h. zu Christo, als der letzten Zuflucht, sich wenden. Ja du, Herr Christus, bist mein Pfarrherr, mein Prälat, mein Bischof, mein Papst [3]! Die Kirche kann irren, selbst die Gesammtkirche, wie viel mehr Papst und Concilien. Und wenn der geistliche Richter selbst in Todsünde und Ketzerei befangen ist, so ist jede Censur die er verfügt, ja der Bann den er ausspricht, nichtig und machtlos. Wenn Christus dich nicht absolvirt, was helfen dir dann die andern Absolutionen? Christus spricht: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; ich will bei denen stehen, die verflucht werden, und der Teufel steht bei denen, die gesegnet werden. Nicht die sind von Christo abgeschnitten, die seinen Tod an ihrem sterblichen Leibe tragen [4].«

Savonarola vergleicht die Kirche seiner Zeit, die »moderne Kirche«, wie er sie nennt, mit der apostolischen Urkirche, und findet einen ungeheuren Abstand zwischen beiden: Die Christen

1) Rudelbach, Hieron. Savonarola und seine Zeit, 263 folg. 271.

2) a. a. O. 195. 357. 361.

3) Worte der letzten Predigt, welche Savonarola am 18. März 1495 in der Markuskirche gehalten hat, bei Rudelbach a. a. O. 233.

4) Rudelbach a. a. O. 203 folg. 325. 329.

sind nicht mehr vereinigt in Christo Jesu, und daher nicht mehr einig unter sich. Die wahre Kirche ist zerstört, und eine falsche gebaut, aus Christen, welche Brennstoff zum Feuer der Hölle sind. Insbesondere findet er, dass judaisirende Lehren, Ueberschätzung der Ceremonien und der zeitlichen Güter eingeschlichen sei. »Dem evangelischen Gesetze Christi sind eine Menge andere Satzungen angeheftet worden, die viel ärger sind als die Satzungen der Juden zum Gesetze Mosis. So sind wir denn vom Neuen zum Alten Testamente zurückgekehrt: die Christenheit ist heut zu Tage ein jüdisches Volk geworden[1]. An der römischen Kirche insbesondere ist vom Scheitel bis zu den Fussohlen nichts Gesundes mehr, und doch betet man den Greuel an, der auf dem erhabenen Stuhle Petri sitzt und sich ohne Scheu überall ausbreitet. Alexander VI. ist kein Papst und kann nicht als solcher anerkannt werden. Ja, ich ich sage euch, er ist kein Christ, und glaubt nicht einmal an einen Gott!«

Je klarer Savonarola die tiefen Schäden der Kirche seiner Zeit erkannte, vornämlich den Rückfall in judaisirendes Wesen, desto klarer ist ihm die Nothwendigkeit der Kirchenreform geworden. Die Erneurung und Verjüngung der Kirche, aber nicht der Kirche allein sondern der gesammten Christenheit, war die Sehnsucht seines Herzens, das Ziel der Arbeit seines Lebens; und schliesslich ist er als Märtyrer für diese Idee gestorben. Denn er ist nicht sowohl wegen irgend einer besonderen Irrlehre, die ihm schuld gegeben wurde, als vielmehr wegen seines Dringens auf Reform zum Tode verurtheilt. Alexander VI. hat ihn allerdings »als einen Ketzer, Schismatiker, Verfolger der heil. Kirche und Volksverführer« verurtheilt; aber die zwei zuerst genannten Punkte waren unstreitig nichts anderes als gleissnerische Umschreibungen seines Reformbestrebens. Als Mittel und Wege, zur Reform zu gelangen, betrachtete Savonarola vor allem die Predigt des Worts, sodann die Bekehrung der einzelnen Seelen, und die Erneuerung des kirchlichen und gemeinen Wesens von einem Mittelpunkte aus (als solcher sollte ihm natürlich Florenz selbst

---

1) In Predigten über den Propheten Haggai, bei RUDELBACH, a. a. O. 315 folg.

dienen, endlich, um die Reform im Grossen und Ganzen durchzuführen, ein allgemeines Concil. In Betreff der Predigt sagt er in seinem Schreiben an die christlichen Fürsten: »Weil mir Gott durch seine Gnade hat kund werden lassen, dass er seine Kirche durch viele Heimsuchungen erneuern will, so habe ich seit acht Jahren im Herzen Italiens mit lauter Stimme alle zur Busse gerufen, und mich bemüht den christlichen Glauben in seiner ganzen Herrlichkeit darzustellen. Ich habe zur Busse gerufen, damit die ganze Welt, damit alle Völker zu Gott zurückkehren möchten.« Und gewiss ist Savonarola einer von den gewaltigsten und ergreifendsten Predigern aller Zeiten gewesen, weil er »nicht mit vernünftigen Reden menschlicher Weisheit, sondern mit Beweisung des Geistes und der Kraft« (1. Kor. 2, 4) redete. Gerade die schmucklose Einfalt, mit der er redete, das Wiederaufnehmen der Bibel, welche bei den meisten Predigern seiner Zeit, wie er selbst sich ausdrückt, »im Staube lag«, und dass er nicht sich selbst, sondern Christum den Gekreuzigten predigte, — das alles zusammen machte so tiefen Eindruck. Dass er ferner glaubte, erst im »kleinsten Punkte die höchste Kraft sammeln« und der Reformation in Florenz eine feste Stätte bereiten zu müssen, damit sie von da aus weiter schreite, das war an sich ganz richtig und gesund; nur fehlte er, wie gesagt, darin, dass er Politisches und Kirchliches in trübe Mischung brachte. Wenn er endlich ein allgemeines Concil für das einzige Mittel ansah, die Reform in den weitesten Kreisen durchzuführen, so hatte er darin sein Jahrhundert und die besten Christen seiner Zeit für sich. Aber wie griff er die Sache an? Im Anfang des Jahres 1497 (wie Rudelbach vermuthet) versandte er Schreiben an die europäischen Fürsten, an den Kaiser, an die Könige von Frankreich, England und Ungarn, an den König und die Königin von Spanien, und eröffnete ihnen, Gott habe ihm selbst, Savonarola, aus Gnaden geoffenbart, dass er in dieser Zeit Gerechtigkeit und Barmherzigkeit üben wolle auf Erden, die in seiner Kirche herrschenden Sünden bestrafen, und der Kirche ihre alte Schönheit wiedergeben werde. Zu diesem Behufe habe er mit der Predigt der Busse das Seinige gethan. Nun aber, da die Zeit der Rache nahe, habe der Herr ihm befohlen, ihnen, den Fürsten des christlichen Ge-

meinwesens, einige Geheimnisse zu offenbaren. Darum bezeuge er ihnen mit Gottes Wort, dass Alexander VI. kein Papst sei (s. oben); und auf Gottes Befehl bitte, ermahne und beschwöre er die Fürsten, bei Vermeidung der schwersten Sünde und des Zornes Gottes, ein freies Concil zu veranstalten, um die Christenheit von so verderblichem Uebel zu befreien. Er selbst mache sich anheischig, vor dem Concil dasjenige zu beweisen, was er hier gesagt; ja Gott werde mit offenbaren Wundern zeigen, dass es Wahrheit sei. So mögen sie denn Gottes Befehl nicht zu ihrem eigenen Schaden verachten u. s. w. [1].

Wir können uns vorstellen, was diese Schreiben bei den Fürsten, falls sie wirklich in deren Hände gelangt sind, für einen Eindruck machen mochten. Wie ein Prophet Gottes im Alten Bunde, tritt der Mönch hier vor die gekrönten Häupter, um ihnen Gottes unmittelbaren Befehl zu offenbaren. Sie werden erst gestaunt, dann aber den Kopf geschüttelt und schliesslich lächelnd das Schreiben *ad acta* gelegt haben, überzeugt, dass es der Erguss eines frommen Schwärmers, wo nicht eines Wahnwitzigen sei. Und in der That, von schwärmerischer Illusion können wir hierin den edlen Mann nicht frei sprechen. Als aber im Mai desselben Jahres 1497 in Rom der Bann über Savonarola verhängt worden war, wiederholte letzterer noch heftiger als jemals, die Aufforderung zur Versammlung eines freien christlichen Concils.

Zu einem reformatorischen Concil, wie er sich's dachte, ist es freilich nicht gekommen. Aber Savonarola war dessen ungeachtet so fest als von irgend etwas, davon überzeugt, dass es zu einer Reform der Kirche, so oder so, kommen werde. In einer Predigt am Feiertage Simonis und Judae, 28. Oktober 1496, sagte er unter anderem: »Ich weiss gewiss, dass die Kirche sich erneuern wird, es gehe wie es wolle; du siehest aber nur auf die Dinge, wie sie jetzt gehen, und meinst, es könne nimmer dahin kommen!« Andererseits hat Savonarola vom

1) Die Schreiben an den Kaiser und an das Königspaar von Castilien und Arragonien sind (in italienischer Uebersetzung) auf uns gekommen, und unter den Beilagen S. 462 folg. von Rudelbach mitgetheilt, während sein eigener Bericht, S. 184 folg., doch nicht ganz getreu den Geist und Ton wiedergibt, aus welchem Savonarola spricht.

Jahr 1489 an bis an sein Ende geglaubt und gepredigt und daran festgehalten: »die Kirche Christi muss erneuert werden, und zwar binnen kurzer Zeit.« Ferner, als Alexander VI. ihm den Cardinalshut antragen liess, sofern er von seinen Prophezeiungen abstehen wollte, gab Savonarola zur Antwort: »Gott behüte mich davor, dass ich dem Auftrage meines Herrn untreu werden sollte!« Und den Tag darauf sprach er öffentlich auf der Kanzel davon und fügte bei: »Ich begehre keinen andern rothen Hut als den des Märtyrerthums, welcher mit meinem eigenen Blute roth gefärbt werden wird[1])!«

Es ist wahr, die Reform der Kirche ist nicht in Italien und nicht in der Art, wie Savonarola erwartete, gekommen. In so weit sind seine Prophezeiungen nicht in Erfüllung gegangen. Aber in drei Punkten hat sich erfüllt, was er vorhergesagt hatte: er selbst ist ein Märtyrer seiner Prophezeiung und seines Reformbestrebens geworden; ferner, die Reform ist bald gekommen, es waren noch keine zwanzig Jahre nach seinem Tode verstrichen, als die deutsche Reformation begann; und, was gegenüber der Verzweiflung und dem Pessimismus vieler wackeren Christen jener Zeit wahrlich nicht zu unterschätzen ist, die felsenfeste Zuversicht, mit welcher der Florentinische Dominikanerprior einer Erneuerung der Kirche »es gehe wie es wolle« entgegensah, ist nicht zu Schanden geworden. Angesichts dieser schwer wiegenden Thatsachen treten wir unbedenklich dem Urtheil Rudelbach's bei, dass Savonarola ein »Prophet der Reformation« sei[2]). Wir glauben dieses Urtheil nur noch insofern ergänzen zu müssen, als wir sagen: Savonarola war der Prophet der Reformation und der Märtyrer seiner Prophetie, ein Märtyrer der Reform vor der Reformation.

---

1) »*Jo non voglio capelli* (Hüte), *non mitre grandi ne piccole; — un capello rosso, un capello di sangue, — questo desidero.*« *Predica fatta a di 20. di Agosto* 1496. Bei F. K. MEIER, Girol. Savonarola aus grossen Theils handschriftlichen Quellen dargestellt. Berlin 1836. S. 112.

2) RUDELBACH, Savonarola, 314.

Anhang A.

I. Ursprung und Herkunft der Schrift: *The last Age of the Church.*

Dieser kleine Traktat ist aus einer Handschrift des *Trinity-College* in Dublin von dem im Juni 1869 verstorbenen Professor des Hebräischen, Theol. Dr. James Henthorn TODD daselbst 1840. 12⁰. herausgegeben worden. Der Aufsatz füllt nur 14 Seiten in jenem kleinen Format, und ist in englischer Sprache geschrieben. Seitdem Robert VAUGHAN, *Life and Opinions of John de Wicliffe*, Lond. 1831. I, 254 ff., den Aufsatz, welchen er 1828 an Ort und Stelle in der Handschrift untersucht hatte, unbedenklich Wiclif beigelegt hat, ist die Annahme, dass derselbe Wiclif's Jugendschrift gewesen sei, durch alle Abhandlungen über Wiclif, ja durch alle Handbücher der Kirchengeschichte gegangen. Uebrigens hat VAUGHAN selbst damit nicht etwa eine ganz neue Vermuthung aufgestellt. Schon der erste Biograph Wiclif's, Johann LEWIS, hatte *History of the Life and Sufferings of John Wiclif* 1720, neue Auflage 1820, 3 folg., ihm den Traktat beigelegt. Aber auch LEWIS folgte darin einem früheren Gewährsmann, dem Bischof BALE von Ossory, † 1563, der in seiner brittischen Literargeschichte, *Centuria* VI. S. 454, dem Aufsatze *De ultima aetate ecclesiae* eine Stelle unter den Schriften Wiclif's angewiesen hatte. Alle diese Notizen bezogen sich indessen auf ein bis 1840 nie gedrucktes Büchlein, von welchem zudem nur eine einzige Abschrift, die in Dublin, vorhanden war. Sobald dasselbe durch den gelehrten Dr. TODD herausgegeben worden war, liess sich eher ein Urtheil fällen. Zwar hat der Herausgeber selbst sich mit grosser Vorsicht benommen, indem er keineswegs dafür einzutreten wagte, dass der Aufsatz Wiclif zum Verfasser habe. Doch hat er das auch nicht geradezu verneinen zu dürfen geglaubt.

Nun aber hat VAUGHAN selbst in seiner letzten Umarbeitung des früheren Werkes, welche unter dem Titel: *John de Wicliffe, a Monograph,* 1853 erschienen ist, sich nicht gescheut, auf Grund sorgfältigerer Forschung, starke Zweifel an der Autorschaft Wiclif's auszusprechen, und hat sein früheres, allerdings nur auf Grund der Ein-

sicht in die Dubliner Handschrift gefälltes Urtheil so gut wie völlig zurückgenommen, S. 42 ff. Noch zuversichtlicher hat Walter Waddington SHIRLEY, in der Einleitung zu seiner Ausgabe der *Fasciculi Zizaniorum,* Lond. 1858. *Introd.* VIII folg. Anm. 4. die Autorschaft des Traktats Wiclif abgesprochen.

Gehen wir auf die Untersuchung über diese Frage näher ein, so werden wir gut thun, äussere und innere Gründe für oder wider die Abfassung durch Wiclif auseinanderzuhalten.

I. Die äusseren Gründe reduciren sich, beim Lichte betrachtet, auf ein einziges Zeugniss. Zwar führt der Herausgeber, Dr. TODD, in seinem Vorwort VIII folg. deren zwei an: 1. den Umstand, dass der Aufsatz sich in einer Handschrift vorfindet, welche aus dem XIV. Jahrhundert stammt und mehrere Traktate in sich fasst, die man alle Ursache hat, Wiclif zuzuschreiben: 2. die Thatsache, dass Bischof BALE, Johann LEWIS und einige neuere Gelehrte die fragliche Schrift für ein ächtes Werk Wiclif's erklärt haben. Allein die letztere Thatsache hat nicht das Gewicht eines Zeugnisses im engeren Sinn, wie das wäre, wenn irgend ein Zeitgenosse Wiclif's, oder ein Mann der nächsten Jahrzehente nach Wiclif's Tode, sei's ein Anhänger oder ein Gegner des Mannes, eine Schrift dieser Art, vielleicht gar mit diesem Titel, als von Wiclif verfasst erwähnt hätte. Ein Gelehrter des XVI. Jahrhunderts wie BALE, oder gar ein Mann des XVIII. Jahrhunderts wie LEWIS, befand sich schon in zu grosser Ferne; diese Männer standen der Frage nicht wesentlich anders gegenüber, als wir Späteren auch. Was Bischof BALE von dem Büchlein sagt, hat also nicht den Werth eines »Zeugnisses«, sondern nur den eines subjektiven Urtheils, nach dessen Begründung zu fragen, und welches ganz unbefangen zu prüfen wir befugt sind. Noch mehr ist dies bei Johann LEWIS der Fall, der ohnehin nur eine sehr ungenügende Kenntniss des Traktats, und zwar aus zweiter Hand, besass; denn er verdankte seine ganze Kunde von der Dubliner Handschrift einem *Fellow* des *Trinity-College* in Dublin, er selbst hatte sie niemals gesehen. Bezeichnend dürfte auch die Thatsache erscheinen, dass LEWIS in seinem Katalog der Schriften Wiclif's den fraglichen Traktat zweimal aufführt, S. 195 als Nr. 84, unter dem Titel: *De simonia sacerdotum*, und S. 205 als Nr. 148, unter dem Titel: *De ultima aetate Ecclesiae,* als wären das zwei verschiedene Schriften, während ganz unleugbar ein und derselbe Aufsatz, von welchem wir hier reden, gemeint sein muss! —

Somit bleibt nur ein einziges »Zeugniss« übrig, bestehend in dem Umstand, dass der Aufsatz sich in einer Handschrift befindet, welche ausserdem mehrere andere Aufsätze enthält, welche man Wiclif zuzuschreiben Grund hat. Diese Handschrift, bezeichnet: *Class* C., *Tab.* 5, Nr. 6, hat einst dem berühmten Erzbischof Usher, dem verdienten Alterthumsforscher und Sammler von Handschriften angehört. Sie ist später, mit vielen anderen Manuscripten aus Usher's Sammlung, durch Karl II. der Bibliothek des *Trinity-College* geschenkt

worden. Die Handschrift ist am Ende des XIV. oder spätestens am Anfang des XV. Jahrhunderts gefertigt, und enthält, schön geschrieben, 29 verschiedene Aufsätze, von welchen Dr. TODD in der Einleitung zu einer daraus abgedruckten Schrift: *An Apology for Lollard Doctrines*, Lond. 1842 ein genaues Verzeichniss veröffentlicht hat. Drei dieser Aufsätze hat derselbe Gelehrte im Jahre 1851 zu Dublin erscheinen lassen unter dem Titel: *Three Treatises by John Wycklyffe*. — Es ist indes unschwer zu begreifen, dass der erwähnte Umstand an und für sich ein entscheidendes Gewicht nicht besitzt. Denn in dergleichen Sammelbänden sind gar nicht selten Arbeiten verschiedener Verfasser zusammengestellt, z. B. Schriften von Wiclif selbst entweder mit Aufsätzen von Schülern desselben, oder auch mit Sachen von älterem Datum. In einem von hussitischen Händen in Böhmen geschriebenen Codex, welcher jetzt in der k. k. Hof- und Staatsbibliothek zu Wien sich befindet (nach DÉNIS, *Codices manuscripti theol. bibliothecae palat. Vindobonensis latini* II, Nr. CDIV, jetzt Nr. 3930), stehen unter anerkannten Werken von Wiclif mehrere Predigten von Hus und Jakob von Mies. In einem andern Handschriftenband gleicher Gattung (Nr. CDX, DÉNIS, jetzt 3935) folgen auf fünf ächte Bücher Wiclif's erst einige Sachen aus der Feder des Erzbischofs von Armagh, Richard Fitz-Ralph, und dann einige Streitschriften, Wiclif betreffend, welche c. 1427 in Böhmen gewechselt worden sind, also jüngere und ältere Schriftstücke mit Erzeugnissen von Wiclif selbst in einem Bande vereinigt. Es war den Leuten nicht sowohl um die Einheit des Verfassers, als um die Einheit des Geistes, um die Uebereinstimmung der kirchlich-religiösen Gesinnung und Richtung zu thun. Gesetzt aber auch, der Abschreiber jenes Dubliner Codex hätte den kleinen Traktat »*The last Age*« u. s. w. wirklich für eine Schrift Wiclif's gehalten und diese als solche der Handschrift einverleiben wollen: so wäre selbst dieser Umstand noch kein unumstösslicher Beweis der Wiclif'schen Autorschaft. Denn er könnte sich ja in seinem Urtheil getäuscht haben. Wir kennen Thatsachen genug, welche beweisen, dass in solchen Fragen selbst die Zeitgenossen nicht selten irre gegangen sind. Es lässt sich eine ganze Reihe von Schriften des XIV. und XV. Jahrhunderts nennen, welche in jener Zeit fälschlicher Weise Wiclif zugeschrieben worden sind, Schriften theils englischen, theils böhmischen Ursprungs. Einige Fälle dieser Art hat bereits SHIRLEY, *Introduction* zu *Fasciculi zizaniorum* p. XIII. Anm. 3, erwähnt, namentlich die populäre englische Schrift: *The poor Caitif*, welche Wiclif beigelegt worden ist, während sie sicherlich von einem andern Verfasser herstammt; sodann die lateinische Schrift: *De Abominatione desolationis*, welche bald Wiclif bald Hus zugeschrieben und unter den Werken des letzteren, in *Joannis Hus Historia et Monumenta*, Nürnberg 1558 folg. I, 376 ff. abgedruckt worden ist, während sie in der That ein Werk des Mag. Matthias von Janow ist; vergl. PALACKY, Geschichte von Böhmen, III, 1. Prag 1845. S. 175 folg. Anm. 215.

Ausser diesen mögen hier nur noch zwei Schriften berührt werden. Die eine ist eine Auslegung des Hohenliedes, in lateinischer Sprache, welche in mehreren, ursprünglich böhmischen Handschriften unter dem Namen Wiclif's vorkommt, aber in der That einem älteren Zeitgenossen desselben angehört, dem Augustiner Richard Rolle von Hampole bei Doncaster, † 1349, gewöhnlich »*Eremita Hampolus*« genannt. Die andere Schrift dieser Art ist eine lateinische Auslegung der Offenbarung Johannis, welche sich in zwei Wiener Handschriften des XVI. Jahrhunderts (CCCXCVI und CCCXCVII nach Dénis) vorfindet und (allerdings von einer zweiten Hand) Wiclif zugeschrieben ist, während sie, laut der eigenen Angabe des Verfassers im Texte, nicht früher als 1390, als 6 Jahre nach Wiclif's Tode, verfasst ist. Beweis genug, dass die Angaben schon der nächsten Jahrzehente über den Verfasser dieser oder jener Schrift keineswegs ungeprüft als baare Münze anzunehmen sind. Somit besitzt der einzige äussere Grund für den Wiclif'schen Ursprung der fraglichen Schrift, für sich allein genommen, noch kein entscheidendes Gewicht. Die Entscheidung muss also auf dem Wege innerer Gründe gesucht werden.

II. Die inneren Gründe sprechen unseres Erachtens gegen die Annahme, dass Wiclif der Verfasser sei.

A. Gegenstand des Schriftchens und seiner Klage ist die Simonie, der Aemterhandel innerhalb der Geistlichkeit. Insofern ist der Hauptinhalt des Büchleins richtig angedeutet in dem einen Titel, den BALE a. a. O. 453. und nach ihm LEWIS 195 Nr. 84. demselben geben: *De simonia sacerdotum*, während beide, wie mit Bezug auf LEWIS schon oben bemerkt worden, dieselbe Schrift an einer andern Stelle unter dem Titel: *De ultima aetate Ecclesiae*, wie eine zweite von ersterer verschiedene Schrift noch einmal aufführen. — Auf den ersten Anblick scheint jener Grundgedanke allerdings für Wiclif, als Verfasser, zu sprechen; denn es ist bekannt, dass er unter den Schäden der Kirche seiner Zeit stets auch die Simonie bekämpft hat. Aber es scheint nur so. Die Sache hat noch eine andere Seite. Prof. SHIRLEY hat im Vorwort zu *Fasc. zizaniorum* XIII folg. Anm. 4. darauf aufmerksam gemacht, dass in unserem Traktat ausschliesslich nur von den Misbräuchen und Fehlern der begüterten Geistlichkeit die Rede sei. Die Meinung ist, Wiclif habe sonst vorzugsweise die Bettelorden und deren Entartung bekämpft; somit spreche der Umstand, dass davon hier gar keine Rede sei, allein schon gegen die Annahme, dass Wiclif Verfasser sein dürfte. Dieses Bedenken verliert jedoch an Gewicht durch die Beobachtung, welche wir gemacht haben, dass Wiclif keineswegs von Anfang an so grundsätzlich und geflissentlich, wie in seinen späteren Jahren, die Bettelmönche zur Zielscheibe seiner Angriffe gemacht hat. Indessen ist doch so viel gewiss, dass er zu keiner Zeit ausschliesslich nur die Simonie in's Auge gefasst, sondern stets verschiedene Gebrechen und Misstände erkannt und nach Kräften abzustellen gesucht hat. Mit einem Wort, Wiclif ist auf keiner Stufe seiner inneren Entwick-

lung so beschränkt und so einseitig gewesen, wie sich der Verfasser uns darstellt. Somit spricht der Hauptgedanke des Schriftchens, eben vermöge der Beschränkung, in der er aufgefasst ist, gegen die Abfassung durch Wiclif.

B. Auf das gleiche Ergebniss führt uns die Beachtung der vom Verfasser citirten Schriftsteller. Sehen wir uns um, in was für einer Gesellschaft wir uns befinden, wenn wir an der Hand des Verfassers eine Strecke weit wandeln, so erblicken wir allerdings Gestalten wie den heil. Bernhard von Clairvaux (S. 24), und den Chronisten Petrus Comestor (S. 34), welche beide Wiclif gleichfalls hoch hält. Aber hiemit sind wir auch schon am Ende mit den Auktoritäten, welche Wiclif mit dem Verfasser gemein hat. Zwar Beda (s. 26. 27. 30. *last Age*) ist auch bei Wiclif hoch angeschrieben; nur Schade, dass in unserem Traktate nicht der ächte Beda, der »Ehrwürdige« gemeint ist, sondern eine demselben untergeschobene Auslegung der Sibyllinen. Aber die allerhöchste Auktorität für den Unbekannten ist unstreitig Abt Joachim von Flore; diesen führt er in der sehr kurzen Schrift nicht weniger als siebenmal mit Namen an. Und das ist eine Auktorität, die für Wiclif, laut seinen unzweifelhaft ächten Schriften, weniger Bedeutung hat [1]. Dazu kommt, dass angebliche Sibyllinische Weissagungen, die in der That dem XIV. Jahrhundert angehören, ja dass der Zauberer Merlin (beides S. 33) mit gläubiger Verehrung angeführt werden. Kurz diejenigen Auktoritäten, welche in den Augen des Verfassers die höchsten sind, und auf die er sich mit Vorliebe beruft, bilden eine durch und durch apokalyptisch-mystische Gruppe. Nun wollen wir zwar nicht in Abrede ziehen, dass auch Wiclif einen gewissen apokalyptischen Zug in sich trägt. Allein dessen ungeachtet behält bei ihm der scharfe, nüchterne Verstand unter allen Umständen die Oberhand. Und in keinem Fall ist ihm zuzutrauen, dass er in einer theils apokryphischen, theils mystisch-apokalyptischen Gesellschaft sich so völlig zu Hause fühlen würde, wie der Verfasser.

C. Der entscheidende Punkt liegt aber in der Denkart und der ganzen Eigenthümlichkeit des Verfassers. Ein rabbinisch-kabbalistisches Rechnen mit Buchstaben, welche Jahrhunderte bedeuten sollen, ein wahrhaft kindisches Spielen mit Schriftzeichen, eine ungemeine Vorliebe für alberne Legenden und Sagen, die er für baare Münze nimmt, — das bildet einen unterscheidenden Zug des Verfassers. Er betrachtet nämlich die Buchstaben theils des hebräischen, theils des römischen Alphabets als die Schlüssel jedes Räthsels, welches die Weis-

1) Zwar erwähnt Wiclif *Supplementum Trialogi* c. 10. S. 453 meiner Ausgabe, und *De Veritate s. scripturae* c. 7. Manuscript 1294. f. 16 Col. 1. den *abbas Joachim;* allein die letztere Stelle beweist, dass er ihn keineswegs als eine Auktorität ansieht; denn er urtheilt, Joachim habe einen häretischen Satz aufgestellt, wiewohl er um dessen willen noch nicht Häretiker gewesen sei.

sagung aufgibt: jeder Buchstabe bedeutet ein Jahrhundert: das hebräische Alphabet entspricht den Jahrhunderten des Alten Testamentes, das römische denen des Neuen Testamentes. Weil das hebräische Alphabet 22 Buchstaben zählt, so ist das Alte Testament in 22 Jahrhunderten zu Ende gekommen. Das lateinische Alphabet hat nur 21 Buchstaben; demnach wird die Zeit des Neuen Testamentes mit dem 21. Jahrhundert abschliessen. Nun gehören aber, von der Gründung Roms an gerechnet, nicht weniger als sieben Jahrhunderte (= den sieben ersten Buchstaben A—G) noch der vorchristlichen Zeit an, Christus ist erst im Jahrhundert des Buchstabens H geboren; somit bleiben für die christliche Aera im eigentlichen Sinne nur noch 14 Buchstaben, d. h. nicht mehr als 14 Jahrhunderte übrig: folglich ist mit dem Schluss des XIV. Jahrhunderts das Weltende zu erwarten. Der Verfasser gibt S. 30 folg. deutlich an, dass er im Jahr 1356 schreibt, und demnach nur noch 44 Jahre der Weltdauer erwartet. Daraus begreift sich auch der Titel: »Das letzte Zeitalter der Kirche.« Diese rabbinisch spielende Zeitrechnung, in Verbindung mit Aberglauben und Leichtgläubigkeit, bildet, wie gesagt, den einen Zug, der die Individualität des Verfassers kennzeichnet. Den andern Zug erkennen wir in seiner durch und durch unselbständigen, von Auktoritäten abhängigen Geistesart. Will er irgend einen Satz, den er aufstellt, beweisen, so thut er das am liebsten durch Berufung auf eine Aussage Abt Joachim's von Flore; was dieser sagt, gilt ihm als Orakel. Andere Schriftsteller führt er fast nur an, weil Joachim sie benützt hat (S. 26), oder weil sie mit demselben in dieser oder jener Ansicht übereinstimmen. Ueberhaupt müssen ihm immer andere Leute als Gewährsmänner dienen, und je mehr ihrer sind, desto besser begründet erscheint eine Ansicht (S. 33). Kurz, von selbständigem Denken zeigt der Verfasser keine Spur. Und in beiderlei Hinsicht bildet er das vollkommene Gegenstück zu Wiclif, welchem ein so kleinliches Buchstabenspiel nur gar nicht gleich sieht, aber auch ein derartiges Sich-stützen auf Auktoritäten wie auf Krücken, nimmermehr zuzutrauen ist. Zwar liebt es auch Wiclif, auf angesehene Männer sich zu berufen; aber einmal sind das wirklich geistvolle und verdiente, überdies im vollen Lichte der Geschichte stehende Männer, nicht schwankende apokryphische Gestalten der Sage oder schwärmerisch apokalyptische Geister. Und zum andern verzichtet er, auch den verehrtesten Auktoritäten gegenüber, niemals auf die Selbständigkeit seines eigenen Urtheils und Denkens. Und da möge man nicht etwa sagen, Wiclif könne möglicherweise in jüngeren Jahren und auf einer Stufe der Entwicklung, welche noch nicht die der geistigen Reife war, einen ähnlichen Standpunkt eingenommen haben! Man bedenke doch, dass Wiclif, angenommen er wäre wirklich der Verfasser des fraglichen Traktats, welcher jedenfalls in dem Jahre 1356 geschrieben ist, damals mindestens 32 Jahre, eher einige Jahre mehr, gezählt hat! Und das ist doch schon ein anständiges männliches Alter, in keinem Fall eine Altersstufe jugend-

licher Unreife und Gährung. Und wer in der Mitte seiner dreissiger Jahre noch ein so unselbständiger Denker und so ganz nur von Vorgängern und Gewährsmännern abhängig ist, wie der unbekannte Schriftsteller, der entwickelt sich nie und nimmermehr zu einer geistigen Selbständigkeit und Kraft, wie wir sie an Wiclif kennen und hochschätzen. Kurz, der innere Gehalt und Charakter des Schriftchens spricht, nach unserer Ueberzeugung, durchaus gegen die Möglichkeit, dass Wiclif dasselbe verfasst haben könnte.

Suchen wir aber den Kreis, welchem der ungenannte Verfasser angehört haben dürfte, auch nur einigermaassen positiv zu bestimmen, so weist uns die geistige Atmosphäre, in der er leibt und lebt, nirgends anders hin als zu denjenigen Franziskanern, welche, für die strengste Eigenthümlichkeit ihres Ordens eifernd, auf einen Standpunkt der Opposition gegen die bestehende Kirche geführt worden waren und schwärmerisch-apokalyptischen Ansichten huldigten. Um einige Namen zu nennen, so waren Petrus Johannes Olivi, † 1297, sein Schüler Ubertinus de Casali, und der berühmte Dichter der Sequenz: *Stabat mater dolorosa*, Jacoponus von Todi, dieses Geistes Kinder. Und dass gerade diese Partei unter den Franziskanern die Schriften des Abtes Joachim hochschätzte und ehrerbietig benützte, ist anderweitig bekannt. Mehrere Umstände treffen zusammen, um die Vermuthung wahrscheinlich zu machen, dass der Verfasser von *The last Age of the Church* einer von den Franziskanern dieser Richtung gewesen sei: 1. bekämpft der Verfasser ausschliesslich nur die Fehler der mit Kirchengütern ausgestatteten Geistlichkeit; dies führt darauf, dass er überhaupt einem Bettelorden angehört haben dürfte; 2. hegt der Verfasser apokalyptische Ansichten und huldigt in erster Linie der Auktorität des Joachim von Flore; dies weist näher auf den Franziskanerorden und zwar auf die oben bezeichnete Fraktion innerhalb desselben. Freilich die allzu unselbständige, schwache und beschränkte Geistesart dürfen wir nicht auf Rechnung dieser Partei an sich setzen, sondern müssen sie dem Individuum zurechnen, dessen Namen und Lebensverhältnisse mit Bestimmtheit auszumitteln weder möglich noch belangreich sein dürfte.

II. Wiclif's Schriften.

Es sind drei Verzeichnisse derselben vorhanden, welche dem XV. Jahrhundert angehören und aller Wahrscheinlichkeit nach nicht viel später als etwa 30 Jahre nach Wiclif's Tode aufgestellt sind. Sie befinden sich in zwei Handschriften der k. k. Hof- und Staatsbibliothek zu Wien. Dieselben waren jedoch bis vor kurzem ungedruckt und der gelehrten Welt so gut wie unbekannt. So kam es, dass man seit Jahrhunderten an viel spätere Werke gewiesen war.

Der Erste, welcher den Versuch machte, ein umfassendes Verzeichniss der Schriften Wiclif's zu entwerfen [1]), war der anglikanische Bischof Johann BALE von Ossory in Irland (✝ 1563). Seine grossbritannische Literaturgeschichte erschien zuerst 1548 unter dem Titel: *Illustrium majoris Britanniae scriptorum summarium in quasdam centurias divisum.* Damals umfasste es nur fünf Centurien von Schriftstellern. Während seines Exils in Deutschland erweiterte er das Werk um vier weitere Centurien, und führte es bis auf das Jahr 1557 herab, in welchem es zu Basel in vermehrter Auflage erschien. In dieser Ausgabe zählt es nicht weniger als 900 Schriftsteller. In diesem Sammelwerk gibt BALE fol. 451 ff. 242 Nummern von Schriften Wiclif's mit ihren Titeln; und bei 149 derselben setzt er die Anfangsworte bei. Eine systematische Ordnung und vollends eine Nachweisung darüber, wo die betreffenden Handschriften sich befinden, ist gar nicht dabei beabsichtigt. Was aber der Hauptfehler ist, so hat BALE Titel von Schriften Wiclif's, wo er sie irgend fand, aufgerafft und ohne eine Spur von Kritik zusammengestellt. Deshalb hat sein Verzeichniss sehr wenig Zuverlässigkeit.

Mehr denn 150 Jahre verflossen, bis zum ersten Mal wieder ein Anderer desselben Weges kam. Der erste Biograph Wiclif's, Johann LEWIS, gab in seinem Werk: *The Life of Dr. John Wiclif* 1720 (neue Auflage, Oxf. 1820, c. 9. S. 170—217) auf Grund von Bale's Arbeit eine Liste von 284 Nummern, welche wenigstens in einigen Beziehungen die Leistung Bale's übertrifft. Das Verzeichniss bei LEWIS ist reichhaltiger als das von Bale, enthält auch, wo dies möglich war, eine Angabe über die Bibliotheken, worin die Handschriften sich befinden; zugleich sind, wie das schon Bale wo er irgend konnte, gethan hat, die Anfangsworte der Bücher und Aufsätze beigefügt; zuweilen ist nächst dem Titel auch der Inhalt oder die Veranlassung zur Abfassung erwähnt. Allein eine zweckmässige Ordnung, selbst eine kritische Sichtung ist doch auch hier zu vermissen: da stehen grössere Werke und kurze Flugschriften, lateinische und englische Erzeugnisse in bunter Reihe; manche Nummern, die Lewis aufzählt, sind gar nicht von Wiclif, und andere sind wohl auch doppelt angeführt.

Dasjenige Verzeichniss, welches H. H. BABER seinem Abdruck der Purvey'schen (angeblich Wiclif'schen) Uebersetzung des N. T. 1810 in der Einleitung voranschickte, war auf Grund der Vorarbeiten von Bale und Lewis abgefasst, ist jedoch laut glaubhafter Zeugnisse (das Buch selbst einzusehen ist mir leider nicht gelungen) unvollstän-

1) Was noch vor Bale der emsige und gelehrte John LELAND in Betreff der Schriften Wiclif's geleistet hat, *Commentarii de scriptoribus britannicis*, ed. Ant. HALL, Oxford 1709. 8⁰. I, 378 ff., bes. 380, kann kaum in Betracht kommen; denn LELAND kennt nicht mehr als acht Schriften Wiclif's und gesteht selbst, dass er nur wenige von den vielen Büchern desselben gesehen habe: *Quanquam, ut casus tulit, ego plane ex multis paucos vidi.*

diger als die von Lewis gegebene Liste. Der einzige, in der That dankenswerthe Fortschritt, welchen BABER machte, besteht angeblich darin, dass er von den einschlagenden Handschriften des *British Museum* zu London so wie von den Wiclif-Handschriften in Wien (nach dem Katalog von Dénis) genauere Nachricht gab.

Achtzehen Jahre später gab Robert VAUGHAN in der ersten Ausgabe seines Werks *Life and Opinions of John de Wycliffe* (s. 2. Auflage, II, 379—396) eine nach gewissen Gesichtspunkten geordnete, in Betreff des Nachweises der Bibliotheken vollständigere und mit einiger Kritik, anlangend die Aechtheit oder Unächtheit der Werke, ausgearbeitete Liste auf Grund persönlicher Nachforschungen, namentlich in Cambridge und Dublin. Und in seinem letzten Werke über Wiclif: *John de Wycliffe, a Monograph,* 1853, hat er im Anhang S. 525—544 ein neues Verzeichniss entworfen, das in mancher Hinsicht genauer und eingehender ist, als das in seiner ersten Lebensbeschreibung Wiclif's gegebene. Dessenungeachtet können wir nicht umhin zu urtheilen, dass diese angeblich verbesserte Liste an Uebersichtlichkeit der früheren nachsteht, und in Hinsicht der Genauigkeit viel zu wünschen übrig lässt; so ist z. B. mehr als eine Schrift, unter verschiedenen Titeln, doppelt aufgeführt, z. B. 544 Nr. 103 *De dotatione ecclesiae*, und 125 *Supplementum Trialogi*, was eine und dieselbe Schrift ist. Und sehr wenig zutreffend, ja geradezu verwirrend ist, was Vaughan zu wiederholten Malen, nämlich S. 537 und 542. über Wiclif's »*Summa Theologica*« mittheilt; darnach müsste man sich vorstellen, es sei dies ein Buch, aus zwölf Hauptstücken (*chapters*) bestehend, während es vielmehr ein umfassendes Gesammtwerk ist, nicht weniger als zwölf Bücher umfassend, von denen manches im Drucke einen ganz hübschen Band füllen würde.

Den bedeutendsten Fortschritt hat auf diesem Felde der nur zu frühe (Nov. 1866) dem Leben und der Wissenschaft entrissene Professor der Kirchengeschichte zu Oxford, Dr. Walter Waddington SHIRLEY gemacht. Als Vorarbeit einer Ausgabe ausgewählter Werke Wiclif's, an deren Erscheinen er selbst sich nicht mehr betheiligen konnte, hat er ein Verzeichniss der Schriften Wiclif's veröffentlicht, welches im Jahr 1865 unter dem Titel erschienen ist: *A Catalogue of the original Works of John Wyclif. By* Walter Waddington SHIRLEY, *D.D. Oxford: at the Clarendon Press* 1865. XIX. 74. Dieses seinem Umfange nach sehr bescheidene Büchlein ist doch die Frucht beträchtlicher Arbeit, vielseitiger Correspondenz und mühsamer Sammlungen während eines Zeitraums von zehn bis zwölf Jahren. Die eigenthümlichen Vorzüge dieses »Katalogs« sind sehr mannigfaltig; sie bestehen darin, dass SHIRLEY 1. die lateinischen und englischen Schriften vollständig aus einander hält; 2. die lateinischen Werke ihrem Inhalt gemäss in gewisse Klassen theilt; 3. zur Entscheidung über die Aechtheit der einzelnen Schriften thunlichst Zeugnisse und Notizen beibringt; 4. die Abfassungszeit der einzelnen Schriften wenigstens annähernd zu bestimmen sucht; 5. die

Handschriften genau bezeichnet, welche die fragliche Schrift enthalten. Auf die Liste der ächten und noch vorhandenen Werke Wiclif's lässt der Verfasser sowohl ein Verzeichniss der verlorenen als der mit Unrecht Wiclif zugeschriebenen Werke folgen. In einem Anhang hat er zwei der oben erwähnten Verzeichnisse Wiclif'scher Werke, welche in Wiener Handschriften aus dem Anfange des XV. Jahrhunderts sich befinden, abdrucken lassen. Das Büchlein schliesst mit einem alphabetisch geordneten Register der noch vorhandenen Werke Wiclif's nach den Anfangsworten, und zwar getrennt, je nach der Sprache, worin sie abgefasst sind. Zuletzt hat Thomas ARNOLD im III. Bande der *Select english Works of John Wyclif*, Oxf. 1871 ein Verzeichniss ausschliesslich englischer Schriften gegeben, welche Wiclif zugeschrieben werden, wobei er die wahrscheinlich ächten Schriften (41 an der Zahl) voranstellt, die zweifelhaften (28) folgen lässt und damit schliesst, dass er wenigstens einige entschieden unächte namhaft macht, S. XVII–XX. Arnold hat die von Shirley gegebene Liste englischer Schriften Wiclif's um ein Stück bereichert, welches er eigentlich entdeckt hat (*Select Works,* Vol. III, 230—233). Dasselbe führt den Titel *Lincolniensis* (d. h. Grossetête), ist aber nichts anderes als ein Aufruf zu redlicher Theilnahme für die Personen und das Werk der Reiseprediger, nachdem einige derselben in Untersuchung gezogen und verhaftet worden waren. Im Uebrigen hat Arnold zwar die chronologische Bestimmung der Schriftstücke möglichst in's Auge gefasst, seine Aufmerksamkeit jedoch überwiegend der kritischen Frage über die Aechtheit zugewandt. Das Ergebniss war, dass er doch eine ziemliche Anzahl Stücke beanstandete: von den 65 englischen Werken, welche Shirley aufgeführt hatte, sind durch Arnold ungefähr acht mit Bestimmtheit Wiclif abgesprochen, während er bei 15—20 anderen wenigstens zu einem *Non-liquet* gelangt ist. Uebrigens hat er sein persönliches Urtheil nicht als maassgebend angesehen, sondern mehrere von den seinerseits beanstandeten Schriften im dritten Bande der betreffenden Publikation unter den »Vermischten Werken« mit abdrucken lassen.

Treten wir den Werken Wiclif's selbst näher, so sind vor allem einige Bemerkungen in Betreff der Sprachverschiedenheit zu machen.

Dr. VAUGHAN sagt von den englischen Schriften Wiclif's, sie seien bei weitem die zahlreicheren [1]). Das ist ein Irrthum. Wenn man auch nur auf's Zählen sich einlässt, so sind nach dem »Katalog« von Shirley, die lateinischen Werke Wiclif's nicht weniger als 96, die englischen nur 65. Ziehen wir aber, wie billig, den Umfang der Schriften mit in Betracht, so stellt sich das Verhältniss noch viel mehr zu Gunsten der lateinischen Schriften. Daher urtheilt Arnold, die lateinischen Werke Wiclif's seien »bei weitem die zahlreichsten und die umfang-

1) *Life and Opinions* II, 235.

reichsten« [1]). In der That sind die englischen Schriften grossentheils nichts anderes als ächte Flugschriften, die ein paar Blätter zählen [2]), und die umfangreichsten unter denselben füllen im Druck höchstens drei bis vier Bogen; während in der Reihe der lateinischen Werke doch zehn bis zwölf sind, von denen jedes so gut als der *Trialogus* einen ganz anständigen Oktavband füllen würde.

Aber auch die Bedeutung des Inhalts ist bei vielen der lateinischen Werke eine ungleich höhere als bei den englischen. Wissenschaftlich betrachtet, sind blos die lateinischen Schriften von Werth; Wiclif's philosophische und theologische Stellung lässt sich nur aus diesen sicher und gründlich erkennen, während seine englischen Schriften ihren Hauptwerth theils für die Geschichte der englischen Sprache und Literatur, theils für unsere Kenntniss der Einwirkung Wiclif's auf das englische Volk haben [3]).

Hiebei ist nicht unerwähnt zu lassen, dass die Aechtheit der wichtigsten lateinischen Werke hinlänglich bezeugt und über allen Zweifel erhaben ist, theils weil Wiclif selbst seine eigenen früheren Werke in späteren anzuführen pflegt, theils weil einzelne Gegner in ihren Streitschriften verschiedene Werke Wiclif's citiren. So lässt sich aus der Schrift von Wilhelm Woodford, aus einem Mandate des Erzbischofs Sbynjek von Prag gegen Hus [4]), aus den antihussitischen Arbeiten des Priors STEPHAN von Dolan, am allermeisten aber aus dem grossen Werke des Thomas NETTER von Walden schon eine ziemlich reichhaltige Liste von Schriften Wiclif's herstellen. Aber auch Freunde und Verehrer, wie Hus, nennen einzelne Schriften Wiclif's mit genauen Citaten. In den Wiener Handschriften Wiclif'scher Werke findet sich sein Name gar nicht selten angegeben.

Ganz anders verhält es sich mit den englischen Schriften. Keine derselben wird in einer anderen Schrift Wiclif's oder eines literarischen Gegners erwähnt. Nur allein seine Volksschrift über das Abendmahl, *the Wicket,* wird in Processakten gegen einzelne Lollarden ausdrücklich als ein Traktat Wiclif's erwähnt; aber nicht früher als im Anfang des XVI. Jahrhunderts. Und in den betreffenden Handschriften findet sich der Name Wiclif's wunderselten. Mit andern Worten, äussere Zeugnisse für die Aechtheit der englischen Schriften Wiclif's sind fast gar keine vorhanden; wir sind also blos auf innere Gründe für und wider die Abfassung durch Wiclif angewiesen. Begreiflich wird dadurch die Entscheidung schwankend und schwierig.

Ueberaus merkwürdig ist ferner die Thatsache, dass von den

---

1) *Select english Works of Wyclif,* Vol. I. 1869. *Introd.* II.

2) SHIRLEY, *Catalogue, Preface* VIII. sagt: *The English works — are almost always short, being intended for popular circulation.*

3) Vgl. die treffenden Bemerkungen SHIRLEY'S, *Catalogue, Pref.* IX,

4) s. PALACKY, *Documenta* etc. 1869. 300. In diesem Mandate sind nicht weniger als 18 Schriften von Wiclif nach ihren Titeln genau aufgeführt.

lateinischen Werken Wiclif's verhältnissmässig wenige alte Handschriften in England selbst und in Irland vorhanden sind, während seine englischen Schriften sich sämmtlich in englischen, beziehungsweise irischen Bibliotheken befinden. Lege ich Shirley's »Katalog« und dessen Angaben zu Grunde, so befinden sich unter den 96 lateinischen Schriften, die Shirley aufgezählt hat, nur 27, von welchen Handschriften aus dem XIV. und XV. Jahrhundert im Besitz englischer oder irischer Bibliotheken sind, d. h. nicht völlig ein Drittheil. Und unter denjenigen, welche in England selbst fehlen, sind nicht wenige von grösster Bedeutung, z. B. der *Trialogus*, *De juramento Arnaldi*, eine von den frühesten Denkschriften Wiclif's, welche von hohem Interesse ist u. s. w. Dagegen sind continentale Bibliotheken, vor allen die k. k. Hof- und Staatsbibliothek zu Wien, die Universitäts- und die erzbischöfliche Kapitelsbibliothek zu Prag, selbst die Pariser öffentliche Bibliothek, und die königliche Bibliothek zu Stockholm, im Besitze von Handschriften der lateinischen Werke Wiclif's. Und zwar ist das Verhältniss dieses, dass unter den 96 lateinischen Werken, beziehungsweise Traktaten, nur etwa sechs sind, von denen Handschriften ausschliesslich blos in England oder Irland sich befinden und keine einzige auf dem Continent, während von englischen Schriften Wiclif's gar keine Handschrift in continentalen Bibliotheken anzutreffen ist. Der letztere Umstand erklärt sich sehr einfach durch die Unbekanntschaft mit der englischen Sprache, welche auf dem europäischen Festland, selbst in Böhmen während der hussitischen Bewegung, herrschte. Weniger leicht erklärlich ist aber die Thatsache, dass in England sich verhältnissmässig so wenige der lateinischen Werke Wiclif's erhalten haben. An die bischöfliche Inquisition und die Vernichtung Wiclif'scher Bücher durch die Hierarchie zu denken, verbietet uns der Umstand, dass auch unter den rein philosophischen Traktaten, deren Shirley elf aufzählt, nur zwei sind, von denen sich Handschriften in England befinden; und doch lässt sich bei diesen logischen und metaphysischen Abhandlungen schlechterdings nicht absehen, warum die Inquisition sich mit Aufspürung und Vernichtung derselben bemüht haben sollte.

Wenn wir nun zu einer geordneten Aufzählung der einzelnen Schriften Wiclif's schreiten, so ist unser Absehen darauf gerichtet, ein Bild von der schriftstellerischen Thätigkeit des Mannes zu geben. Zu diesem Zweck empfiehlt es sich weniger, die beiden Sprachen, in denen die Schriften verfasst sind, zum Haupteintheilungsprinzip zu machen, wie das Shirley, dessen Absehen auf einen anderen Zweck gerichtet war, gethan hat. Dem sprachlichen Gesichtspunkte dürfte hier besser eine untergeordnete Stellung angewiesen werden, während eine sachliche Theilung, nach Inhalt und Gegenständen, in erster Linie anzustreben ist. Auch Shirley hat eine sachliche Theilung je innerhalb der beiden Hauptklassen (I. lateinische, II. englische Werke) gemacht. Wir werden indes auch in der sachlichen Eintheilung unseren

eigenen Weg gehen, und so oft wir mit Shirley zusammentreffen, uns dessen freuen. In Hinsicht des Nachweises der Handschriften und der Bibliotheken, welche dieselben besitzen, gestatten wir uns einfach auf Shirley's verdienstliche Leistung zu verweisen.

Wir theilen die Werke in vier Hauptklassen: erstlich Werke wissenschaftlichen Inhalts, zum andern Predigten, drittens praktisch lehrhafte Erklärungen von Katechismusstücken, viertens Gutachten, persönliche Erklärungen, Flugschriften u. s. w.; einige Briefe bilden eine Art Anhang.

A. Werke wissenschaftlichen Inhalts.

I. Philosophische Werke.

1. *Logica.*
2. *Logicae continuatio.* Vgl. Band I, 459.
3. *Quaestiones logicae et philosophicae.*
4. *De Ente* sive *Summa Intellectualium* (begreift 2 Bücher, je mit 6 Traktaten, in sich) s. Shirley, Nr. 8).
5. *De Universalibus* (Shirley 10).
6. *Replicatio de Universalibus* (Shirley 9).
7. *De Ente particulari* (Shirley 4).
8. *De Materia et Forma* (Shirley 6)[1]).
9. *De Materia* (Shirley 7).
10. *De compositione hominis* (Shirley 5).
11. *De Anima.*

II. Theologische Werke,

A. Systematischer Art.

Hier verdient vorangestellt zu werden sowohl des bedeutenden Umfangs als des inneren Werthes halber das grosse Gesammtwerk Wiclif's, welchem seine Verehrer (denn bei ihm selbst findet sich, wie mir scheint, diese Benennung nirgends) den in der Scholastik nicht

---

1) Zur Ergänzung dessen, was SHIRLEY, *Catalogue* S. 2 ff mitgetheilt hat, glauben wir hier bemerken zu sollen, dass die königliche Bibliothek zu Stockholm, laut DUDIK's »Forschungen in Schweden für Mähren's Geschichte«, Brünn 1852. S. 198 ff. eine wahrscheinlich von Hus selbst 1398 geschriebene Papierhandschrift in 4⁰ besitzt, welche folgende philosophische Traktate Wiclif's enthält: 1. *De individuatione temporis et instantis*, zwölf Kapitel, f. 1—33. 2. *De Ydeis*, f. 34—52. 3. *De materia et forma*, f. 53—76. 4. *Replicatio de Universalibus*, f. 77—86. 5. *De veris universalibus*, f. 87—134. Diese Handschrift war ein Theil der vom General Königsmark bei Einnahme des Hradschin in Prag am 26. Juli 1648. gemachten Beute aus der Kunst- und Schatzkammer so wie aus der Bibliothek des königlichen Schlosses.

ungewöhnlichen Namen: *Summa Theologiae* oder *Summa in Theologia* gegeben haben. Es war vom XIII. Jahrhundert an Sitte geworden, umfassenderen Werken, worin das Lehrgebäude eines Doctors in selbständigem Gang, und nicht im Anschluss an die Sentenzen Peter's des Lombarden, zugleich in grösserem Zusammenhang aufgestellt war, diesen Titel zu ertheilen, auch wenn der Verfasser selbst seinem Werke einen anderen Titel gegeben hatte. So finde ich z. B., dass dem grossen Werke Bradwardin's, welches er *De causa Dei* betitelt hatte, in einigen Handschriften der Titel ertheilt ist: *Summa de causa Dei*. Auch das voluminöse Werk von Richard Fitz-Ralph, Erzbischof von Armagh (*Armachanus*), *Adversus errores Armenorum*, wird je und je *Summa* genannt.

Die Wiclif'sche »*Summa*« (so betitelt in drei Katalogen aus der Hussitenzeit, Ms. 3933, Dénis CCCXCI. f. 195 folg. 4514, Dénis CCCXCIII. f. 102 folg. und Ms. 7982, f. 5. Col. 1. — f. 12. Col. 2.) [1]) umfasst nicht weniger als 15 Bücher, unter denen einzelne, z. B. das 6te, »Von der Wahrheit der heil. Schrift«, im Druck einen Band von wenigstens 30 Bogen füllen würden. Dem theologischen Hauptwerk geht eine allgemeinere Arbeit philosophisch-theologischen Inhalts voran, welche »von der Herrschaft« handelt:

1. *De Dominio* (dies scheint laut des Vorworts, MS. 1339 f. 1; 3929 f. 114, Col. 1., der allgemeine Titel zu sein; auch stimmt damit das Verzeichniss in 4514).
   a) *De dominio divino,* Lib. I. (Bruchstück in 19 Kapiteln),
   b) *De dominio divino,* Lib. II. (Bruchstück in 6 Kapiteln),
   c) *De dominio divino,* Lib. III. (Bruchstück in 6 Kapiteln).
2. »*Summa Theologiae*«, in 12 Büchern,
   1) *De mandatis divinis.*
   2) *De statu innocentiae.*
   3) *De dominio civili,* Lib. I.
   4) *De dominio civili,* Lib. II.
   5) *De dominio civili,* Lib. III.
   6) *De veritate sacrae scripturae.* Vgl. Bd. I. S. 471 folg. und Anm. 2.
   7) *De ecclesia.*
   8) *De officio regis.*
   9) *De potestate papae.*
   10) *De simonia.*
   11) *De apostasia.*
   12) *De blasphemia.*
3. *Trialogus.*

---

1) SHIRLEY hat im Anhang seines *Catalogue*, S. 56—69 die beiden ersten Verzeichnisse abdrucken lassen; das dritte war ihm unbekannt geblieben, s. *Tabulae codicum manu scriptorum — in bibliotheca palatina vindobonensi asservatorum, ed. Academia caesarea vindobonensis.* Vol. V. 1871.

4. *Supplementum trialogi sive de dotatione ecclesiae;* beide ed. Lechler, Oxf. 1869.

Der Titel *Trialogus* kommt nach Wiclif auch bei Johann Gerson vor; dieser schrieb im Jahre 1402 oder 1403 einen *Trialogus in materia Schismatis,* in Form eines Gesprächs zwischen dem Eifer, dem Wohlwollen und der Besonnenheit, *Opera* II, 83—105, vgl. SCHWAB, Johannes Gerson, 1858. S. 160 ff. Und Aeneas Sylvius schrieb 1446 ein Gespräch zwischen fünf Personen: Kaiser Friedrich III., seinem Kanzler Caspar Schlick, den Bischöfen von Freising und Chiem, und Aeneas selbst, unter dem Titel: *Pentalogus,* s. PEZ, *Thesaurus anecdotorum* T. IV. P. 3. f. 639 folg.

5. *De Incarnatione Verbi* (bei SHIRLEY, Nr. 12.)

6. *De Ecclesia et membris.*

Dies scheint der richtige Titel zu sein, und nicht, wie SHIRLEY, nach dem Vorgang der Verzeichnisse in zwei Wiener Handschriften, Nr. 13 angibt: *De fide catholica.* Uebrigens ist dieses Buch mit dem »Buch von der Kirche«, welches den 7ten Theil der *Summa* bildet, nicht identisch.

7. *De officio pastorali,* 1863 in Leipzig von mir herausgegeben, SHIRLEY, S. 18. Nr. 46.

Eine englische Uebersetzung dieses Traktats erwähnt SHIRLEY, S. 48. Nr. 61.

8. *De Eucharistia tractatus major.*

9. *De Eucharistia et Pönitentia, sive de Confessione;* bei SHIRLEY, Nr. 23.

B. Disputatorischer Art.

1. *Contra Kilingham Carmelitam determinationes,* s. SHIRLEY, *Catal.* 20. Nr. 53.

2. *Contra Magistrum Outredum de Ornesima* (?) *monachum determinatio,* SHIRLEY, 20. Nr. 54.

3. *Contra Wilhelmum Vynham monachum de S. Albano determinatio,* SHIRLEY a. a. O. Nr. 55.

4. *De Dominio determinatio contra unum monachum,* SHIRLEY a. a. O. Nr. 56.

5. *Responsiones ad Radulfum Strode,* SHIRLEY, 20 folg. Nr. 57.

6. *Responsiones ad argumenta cujusdam aemuli veritatis,* SHIRLEY, *Catal.* 21. Nr. 58.

7. *Responsiones ad* XLIV *quaestiones sive ad argutias monachales,* SHIRLEY, 21. Nr. 59.

8. *Responsum ad decem quaestiones,* SHIRLEY, 21. Nr. 60.

B. Predigten und praktische Schriftauslegungen.

I. Predigtsammlungen

a) in lateinischer Sprache.

1. Predigten über die Sonntagsevangelien, *Super Evangelia dominicalia*, bei SHIRLEY, S. 13. Nr. 33.

2. Predigten über die Festevangelien, *Super Evangelia de Sanctis*.

3. Predigten über die Sonntagsepisteln, *Super Epistolas*.

4. Vermischte Predigten, 64 an der Zahl. Den Kern dieser Sammlung bilden 40 Predigten, welche in der Handschrift 3928 als besondere Sammlung auftreten, und um deswillen von hervorragendem Werthe sind, weil sie die frühesten Predigten Wiclif's enthalten und seinen früheren Standpunkt abspiegeln. Da die Predigtsammlungen schwerlich von Wiclif selbst gemacht sind, so begreifen sich die Schwankungen in Betreff des Umfangs und Inhalts dieser Predigtbücher um so leichter. So zählt SHIRLEY unter Nr. 37. eine Sammlung von 24 vermischten Predigten, von denen die meisten unter 4. sich wieder finden, als ein besonderes Predigtbuch auf.

Als Anhang zu den Predigtsammlungen sind zu erwähnen einzelne Predigten, welche aus den Sammlungen besonders abgeschrieben wurden, z. B. *Sermo pulcher* über Ruth 2, 4, identisch mit der 24. Predigt unter den »vermischten« XXIV Predigten, s. SHIRLEY, 16. Nr. 39; ferner: *Mulierem fortem quis inveniet?* über Sprüche Sal. 31. 10 ff., identisch mit der fünften unter den XXIV Predigten, SHIRLEY, 16. Nr. 41. Auch *Exhortatio novi Doctoris*, SHIRLEY 16. Nr. 38, ist eine Predigt, bei einer Doctorpromotion gehalten. Endlich ist der Traktat: *De sex jugis*, s. Anhang B. Nr. V. eine Zusammenstellung aus mehreren Predigten (Band I, S. 427), vgl. SHIRLEY 16. Nr. 40.

b) in englischer Sprache.

1. Predigten über die Sonntagsevangelien, vom I. Trin. bis zum Schluss des Kirchenjahrs, *Evangelia dominicalia*.

2. Predigten über die Sonntagsevangelien vom I. Advent bis zum Trinitatisfest.

3. Festpredigten über evangelische Texte an *Commune Sanctorum*.

4. Festpredigten über evangelische Texte an *Proprium Sanctorum*. s. SHIRLEY, *Catalogus* S. 32. Nr. 2 (1—4). Diese vier Theile sind im I. Bande der *Select english works of John Wyclif* von Thomas ARNOLD 1869 herausgegeben.

5. Wochenpredigten über evangelische Texte, nebst einigen Casualpredigten, *Evangelia ferialia*. Die Gesammtzahl der Evangelienpredigten unter 1—5 beläuft sich auf 239.

6. Epistelpredigten, *Epistolae dominicales*, 55 an der Zahl. Die

Sammlungen unter 5 und 6 sind im II. Bande der Arnold'schen *Select works of Wyclif* 1871 im Drucke erschienen.

Wie eine einzelne Predigt erscheint der Traktat über das heilige Abendmahl, betitelt *Wyckett*, vgl. Band I, 627 folg. Anm.

II. Praktische Schriftauslegungen.

a. Lateinisch.

1) Auslegung der Bergpredigt, *Opus evangelicum sive De sermone Domini in monte*, in vier Theilen; die zwei letzten werden auch mit dem Titel: *De Antichristo* bezeichnet. S. Shirley a. a. O. 16. Nr. 42.

2) Auslegung des 23. Kapitels im Ev. Matthaei, *Expositio s. Matth. C. XXIII. sive De Vae octuplici.*

3) Auslegung des 24. Kapitels im Ev. Matthaei, *Expositio s. Matth. C. XXIV. sive De Antichristo.*

4) Auslegung der N. T. Bücher mit Ausnahme der Apokalypse.

b. Englisch.

1) *Vae octuplex*, Auslegung des XXIII. Kapitels vom Ev. Matthaei, abgedruckt in *Select works*, Vol. I, 379—389.

2) *Of Mynystris in the Chirche*, Auslegung des XXIV. Kapitels vom Matthaeus. Abgedruckt a. a. O. 393—423. Diese beiden Traktate stehen in allen vollständigen Predigtsammlungen Wiclif's in englischer Sprache.

Die englisch geschriebenen Erklärungen der Evangelien des Matthaeus, Lukas, Johannes, so wie der Offenbarung Johannis, welche Shirley, *Catalogue*, S. 35 folg. unter Nr. 6—9 beschreibt, sind aller Wahrscheinlichkeit nach nicht von Wiclif verfasst, s. Band I. 440 ff., vgl. Arnold in der Einleitung zum I. Bande der *Select works*, S. IV ff.

Dagegen gehören wahrscheinlich Wiclif an 3) die zwölf Stücke, welche unter dem Titel: *Super Cantica sacra*, in mehreren Handschriften gesammelt vorkommen, und von Arnold, in *Select works*, Vol. III. 5—81 herausgegeben worden sind. Die Ordnung in den Handschriften und im Druck ist weder zeitlich noch sachlich motivirt. Wir nennen sie in anderer Reihe:

I. Alttestamentlich:

1. Mose's Lobgesang, Exod. 15.
2. Mose's Lied, Deuteron. 32.
3. Der Hanna Lobgesang, I. Sam. 2.
4. Israel's Danklied, Jesa. 12.
5. Hiskia's Loblied, Jesa. 38, 10—20.
6. Habakuk's Gebet, 3, 2—19.

II. Apokryphen des A. T.

7. Gesang der drei Männer im Feuerofen, Daniel III, 51 ff. nach den LXX.

III. Neutestamentlich:

8. Das *Magnificat*, Luk. 1, 46—55.
9. *Benedictus*. das Gebet des Zacharias, Luk. 1, 68—79.
10. Simeon's Lied, Luk. 2, 29—32.

IV. Altkirchlich.

11. Das *Te Deum*.
12. Das Symbolum *Quicunque*, als Psalm betrachtet. Vgl. SHIRLEY, *Catal.* 36 ff.

Diese Stücke werden sämmtlich so ausgelegt, dass ein Vers nach dem andern zuerst lateinisch nach der *Vulgata*, sodann in englischer Uebersetzung gegeben und hierauf kurz erklärt wird.

C. Praktisch-lehrhafte Erklärungen von Katechismusstücken.

Wir gestatten uns hiebei den modernen Namen »Katechismus« für das Mittelalter anzuwenden, obwohl er damals bekanntlich nicht im heutigen Sinne üblich war. Zugleich aber rechnen wir zu den für den Volksgebrauch behandelten Stücken, mit GEFFKEN [1]), ungleich mehr als seit Luther zum Katechismus gehört. Weil diese Arbeiten zum Besten des Volks gemacht wurden, sind sie grösstentheils in englischer Sprache verfasst. Nur wenige Traktate, welche zu dieser Kategorie gehören, sind lateinisch geschrieben.

I. Lateinisch.

1. *De septem donis Spiritus sancti*, s. SHIRLEY, *Catal.* 11. Nr. 27.
2. *De Oratione Dominica*, SHIRLEY, 18. Nr. 47.
3. *De Salutatione angelica*, SHIRLEY, 18. Nr. 48.
4. *De triplici vinculo amoris*, SHIRLEY a. a. O. 19. Nr. 49.
5. *Differentia inter peccatum mortale et veniale*, SHIRLEY, 11. Nr. 28.

II. Englisch.

1. *Of the ten commandments*, SHIRLEY, 45. Nr. 40. Abgedruckt in *Select works*, Vol. III. 82—92.
2. *Of the seven works of mercy bodyly*, und
3. *The seven werkys of mercy ghostly*, oder *Opera Caritatis*, SHIR-

1) Der Bildercatechismus des XV. Jahrhunderts und die catechetischen Hauptstücke in dieser Zeit bis auf Luther, 1855. S. 20 ff.

LEY, 45 folg. Nr. 42 und 43. Beide Stücke bilden offenbar ein Ganzes, abgedruckt in *Select works*, Vol. III. 168 ff. 177 ff.

4. *On the seven deadly sins*, SHIRLEY, 46. Nr. 44., in *Select works* III. 119—167.

5. Der »Spiegel christlichen Lebens«, SHIRLEY, *Catal.* 38. Nr. 11; indes ist zu bemerken, dass laut der Forschungen von Thomas ARNOLD und Professor STUBBS in Oxford, die Stücke Nr. 11, 1 und 7 dieser Sammlung entschieden nicht Wiclif angehören, sondern einem »Handbuch religiöser Unterweisung«, welches der Erzbischof Thoresby von York im Jahre 1357 hat ausarbeiten und in seinem Sprengel unter Klerikern und Laien verbreiten lassen; s. ARNOLD, *Select works*, Vol. III. *Introd.* VI. Die übrigen fünf Stücke, nämlich

2) Ueber das Vater Unser,
3) Ueber das *Ave Maria*,
4) Auslegung des apostolischen Glaubens,
5) Ueber die fünf leiblichen Sinne,
6) Ueber die fünf geistlichen Sinne,

hat ARNOLD in dem genannten Bande, S. 93—118, abdrucken lassen.

Ueber das Gebet des Herrn finden sich unter den Schriften Wiclif's, ausser dem vorhin 5, 2. genannten Traktate noch zwei andere, von diesem sowohl als unter sich wohl zu unterscheidende, Auslegungen des Vater Unsers, nämlich

6. Nr. 27. bei SHIRLEY, *Catal.* S. 43. und
7. Nr. 64. bei SHIRLEY, 49.

Das letztere umfangreichere Stück ist unter die *Select works*, Vol. III. S. 98—110 aufgenommen.

8. Ueber das *Ave Maria*, s. SHIRLEY, *Catal.* 43. Nr. 28, zu unterscheiden von dem Traktate über den »Englischen Gruss«, welcher bereits unter 5, 3. erwähnt ist.

9. *Of Faith, Hope and Charity*, SHIRLEY, S. 45. Nr. 41. ARNOLD's Urtheil über diesen Aufsatz ist ziemlich ungünstig ausgefallen, *Select works*, Vol. III. *Introd.* VI.

Endlich glauben wir hieher einige Traktate stellen zu sollen, welche, mit Luther zu reden, eine Art »Haustafel« bilden, nämlich:

10. »Von Eheleuten und ihren Kindern« (*Of weddid men and wifis and of here children also*), SHIRLEY, S. 44. Nr. 36. Von Arnold veröffentlicht in *Select works*, Vol. III. 188—201.

11. »Von Dienern und Herren, wie jeder seinen Beruf (»seinen Grad«) einhalten soll«, SHIRLEY, S. 43. Nr. 31.

12. *A short reule (rule) of life*, SHIRLEY, S. 42. Nr. 24., abgedruckt in *Select works*, III. 204—208. Der Herausgeber war anfangs, s. Einleitung zum I. Bande. 1869. VI folg., sehr stark geneigt, die Authentie zu bezweifeln; allein er ist später zu einem andern Urtheil gelangt, so dass er im III. Bande, 1871. S. 204, die Abfassung durch Wiclif anzunehmen bekannt hat.

D. Gutachten, persönliche Erklärungen an Behörden und dergleichen.

A. Gutachten,

sämmtlich in lateinischer Sprache.

1. *Ad quaesita regis et concilii*, abgedruckt in Thomas Netter's *Fasciculi zizaniorum* ed. SHIRLEY, Lond. 1858. S. 258—271.

2. *De captivo Hispanensi*; dieses und das vorangestellte Gutachten in SHIRLEY's Catalog, S. 23. Nr. 65 und 66 beschrieben.

3. *De juramento Arnaldi*, in SHIRLEY's Catalog S. 24. Nr. 71 erwähnt, erstmals abgedruckt unten, Anhang B. Nr. II.

B. Petitionen, persönliche Erklärungen und Vertheidigungsschriften an Behörden gerichtet.

I. Lateinisch.

1. *Ad Parliamentum Regis*, SHIRLEY, Catal. 19. Nr. 50. Veröffentlicht zuerst von LEWIS, *History of Wiclif*, 382 ff., sodann von SHIRLEY, in *Fasciculi zizan.* 245—257.

2. *Declarationes Johannis Wickliff*, SHIRLEY, *Catal.* 19. Nr. 51. Abgedruckt in WALSINGHAM's Chronik: *Historia anglicana*, ed. RILEY, Vol. I. 357—363.

3. *De condemnatione XIX conclusionum*, SHIRLEY, Nr. 52. Abgedruckt im Anhang zu *Fasciculi zizan.* Nr. III. S. 481—492.

4. *De Eucharistia confessio*, SHIRLEY, Catal. S. 10. Nr. 19. Abgedruckt bei LEWIS, 323—332, und buchstäblich nach LEWIS, bei VAUGHAN, *Life and Opin.* II. 428 ff. und *Monograph* 564 ff.; selbständig und kritisch bei SHIRLEY, *Fasc. ziz.* 115—132.

5. Kürzeres Bekenntniss vom Abendmahl, SHIRLEY, S. 10. Nr. 20.

II. Englisch.

1. Wiclif's Petition an König und Parlament, betitelt: *Four articles*, bei SHIRLEY, *Catal.* S. 45 unter Nr. 39. Veröffentlicht durch Thomas JAMES, Oxford 1608. 4⁰., in *Two short treatises* u. s. w.: in berichtigter Gestalt neuestens durch ARNOLD, *Select works*, Vol. III. 507—523 unter dem Titel: *A petition to the king and parliament.*

2. Zwei Bekenntnisse über das Sakrament des Altars. I. *I knowleche that the sacrament etc.* SHIRLEY, 49. Nr. 65. Abgedruckt in *Select works*, III, 499 folg. II. *I beleve, as Crist etc.*, SHIRLEY, 47. Nr. 54. Abgedruckt in *Select works*, III, 501 ff.

E. Streit- und Flugschriften.

I. Lateinisch.

Diese Schriften beziehen sich sämmtlich auf die Kirche, ihren Kultus, insbesondere das Sakrament des heil. Abendmahls, ihre Glieder und Stände, ihre Pflichten und Rechte, ihren Nothstand und Schaden, ihre Besserung und Reform. Suche ich diese zahlreichen Traktate, welche theilweise nichts anderes sind als fliegende Blätter, in einige Hauptklassen zu ordnen, so sind das etwa die folgenden. Wobei ich jedoch im voraus gestehe, dass Irrthum um so leichter möglich ist, als die allerwenigsten unter diesen Flugschriften gedruckt sind.

a) Kultus.

1. *De Eucharistia conclusiones* XV.
2. *Quaestio ad fratres de Sacramento Altaris*; beide genannt SHIRLEY, Catal. S. 10. Nr. 21. 22.
3. *De Imaginibus,* SHIRLEY, 11. Nr. 26.

b) Gliederung der Kirche.

1. *De ordine christiano,* SHIRLEY, 26. Nr. 77.
2. *De gradibus cleri ecclesiae sive de ordinibus ecclesiae,* SHIRLEY, 30. Nr. 95.
3. *De graduationibus scholasticis,* SHIRLEY, 29. Nr. 94.
4. *De praelatis contentionum,* SHIRLEY, 29. Nr. 92.
5. *De clavibus ecclesiae* (von der Schlüsselgewalt des Papstes), SHIRLEY, 24. Nr. 70.
6. *Errare in materia fidei quod potuit ecclesia militans* (gegen die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche), SHIRLEY, 12. Nr. 32.
7. *De officio regis conclusio,* SHIRLEY, 24. Nr. 69.
8. *Speculum secularium dominorum,* SHIRLEY, 23. Nr. 67.
9. *De servitute civili et dominio seculari,* SHIRLEY, 24. Nr. 68.

c) Mönchthum, insbesondere Bettelorden.

1. *De religione privata* I.
2. *De religione privata* II, SHIRLEY, 27. Nr. 81 und 82.
3. *De religionibus vanis monachorum,* SHIRLEY, 27. Nr. 80.
4. *De perfectione statuum,* SHIRLEY, 26. Nr. 78.
5. *De nova praevaricantia mandatorum*, SHIRLEY, 26. Nr. 79. Ein kurzes Bruchstück daraus ist *De purgatorio*, SHIRLEY, S. 12. Nr. 31.
6. *De concordantia fratrum cum secta simplici Christi, sive De sectis monachorum,* SHIRLEY, 27. Nr. 84.

7. *De paupertate Christi, sive XXXIII Conclusiones*, SHIRLEY, 23. Nr. 64.

8. *De novis ordinibus*, SHIRLEY, 28. Nr. 87.

9. *Descriptio fratris*, a. a. O. 28. Nr. 89.

10. *De mendaciis fratrum*, a. a. O. 28. Nr. 88.

11. *De fratribus ad scholares*, a. a. O. 28. Nr. 90.

12. *De minoribus fratribus se extollentibus*, gegen die Selbstüberhebung der Franziskaner, in der Wiener Handschrift 3930 (DÉNIS CDIV.) f. 178—187. Der Traktat, welcher von SHIRLEY übersehen worden zu sein scheint, beginnt mit den Worten: *Cum viantes et fratres.*

d) Verfall der Kirche und Kirchenreform.

1. *De contrarietate duorum dominorum, suarum partium ac etiam regularum*, SHIRLEY, 27. Nr. 83.

2. *De Christo et suo adversario Antichristo*, a. a. O. 25. Nr. 76.

3. *De diabolo et membris ejus*, bei SHIRLEY, S. 12. Nr. 29.

4. *De daemonio meridiano*, a. a. O. 25. Nr. 73.

5. *De solutione Satanae*, a. a. O. 12. Nr. 30.

6. *De detectione perfidiarum Antichristi*, a. a. O. 28. Nr. 86.

7. *De citationibus frivolis et aliis versutiis Antichristi*, a. a. O. 24. Nr. 72.

8. *De dissensione paparum sive De schismate*, a. a. O. 25. Nr. 74.

9. *Contra cruciatam papae*, a. a. O. 25. Nr. 75.

10. *De quatuor sectis novellis*. Dieser Traktat bezieht sich nicht, wie SHIRLEY durch die Stelle, die er ihm anweist, S. 28. Nr. 85, unter der Rubrik »*Monastic orders*« zu verstehen gibt, blos auf das Mönchsthum, insbesondere auf die vier Bettelorden, welche Wiclif allerdings häufig zusammenfasst; sondern laut der authentischen Erklärung im Eingang (HS. 3929, f. 225. Col. 2.) und der Ausführung versteht der Verfasser unter den »vier modernen Sekten« 1) die mit Dotationen und Herrschaften ausgestatteten Priester, *sacerdotes caesarei*, 2) besitzende Mönchsorden, 3) Stiftsherren, 4) Bettelmönche.

11. *De fundatione sectarum*, SHIRLEY, S. 29. Nr. 91.

12. *De quatuor imprecationibus* (einige Handschriften haben: *interpretationibus*). SHIRLEY, 29. Nr. 93. Dieser Traktat scheint nur ein Bruchstück aus der Auslegung von Matth. XXIV. (s. oben S. 563. II, a, 3) zu sein.

13. *De duobus generibus haereticorum* (d. h. von solchen, welche Simonie oder Abfall sich zu Schulden kommen lassen, *Simoniaci et Apostatici*), SHIRLEY, 30. Nr. 96.

14. *De prophetia*, SHIRLEY, S. 11. Nr. 24.

15. *De oratione et ecclesiae purgatione*, a. a. O. 11. Nr. 25.

16. *Dialogus, sive Speculum ecclesiae militantis*, SHIRLEY, S. 22. Nr. 62.

Es ist eine bemerkenswerthe Thatsache, dass von diesem Buche

mehr Handschriften auf uns gekommen sind, als sonst von irgend einem Werke Wiclif's, ausgenommen ganz kurze Flugblätter, nämlich ihrer zehn. Ohne Zweifel hat dies seinen Grund in dem Inhalt, welcher sich auf Reform der Kirche bezieht und diese nach mehr als einer Seite hin bespricht. Die Abfassungszeit des »Dialogs« lässt sich ziemlich genau bestimmen. Sie muss später als 1378 gesetzt werden, weil das päpstliche Schisma darin erwähnt ist, cap. 12; ferner, da Wiclif bereits die Lehre von der Wandlung bekämpft, c. 18, und zugleich mit Lebhaftigkeit gegen die Bettelorden kämpft, c. 32, so kann das Buch nicht vor dem Jahre 1381 geschrieben sein[1]. Andererseits ist der »Dialog« ohne Zweifel früher verfasst, als der »Trialog«; denn die Gesprächsform ist im »Dialog« erstlich insofern einfacher, als dieser ein Zwiegespräch darstellt, während der »Trialog« drei Personen sich unterreden lässt. Zum andern sind die sich Unterredenden im »Dialog« noch mehr als im »Trialog«, abstrakte Begriffe, nämlich »Wahrheit« = Christus (Joh. 14, 6, worauf die Einleitung ausdrücklich Bezug nimmt), und »Lüge«; die Personen im »Dreigespräch«, *Alithia*, der gründliche Philosoph, *Pseustis*, oder der sophistische Ungläubige, und *Phronesis*, der reife und tiefe Theologe, tragen zwar auch noch etwas zu viel Abstraktion an sich, stehen aber dessen ungeachtet der lebendigen Persönlichkeit ungleich näher, als *Veritas* und *Mendacium*. Endlich ist auch die Gesprächsform selbst im »Trialog« weit beharrlicher und treuer durchgeführt, als im »Dialog«, dessen 7 erste und 5 letzte Kapitel (1—7; 31—35) vielmehr Monologen sind, indem dort die *Veritas* allein spricht, und nur c. 8—30 das Zwiegespräch eintritt. Diese drei Unterschiede in Betreff der schriftstellerischen Form zusammengenommen, dürften die Ueberzeugung begründen, dass der »Dialog« als ein erster Versuch in der schriftstellerischen Gattung des Gesprächs zu betrachten, und früher als der »Trialog« zu setzen sei; da aber letzterer entweder 1383 oder 1384 geschrieben ist, so dürfte 1382 als Abfassungszeit des »Dialogs« anzunehmen sein.

Hiebei ist noch zu bemerken, dass der Traktat *De triplici ecclesia*, welchen Shirley, S. 23. unter Nr. 63. als selbständige Schrift aufführt, in der That nichts anderes ist als ein Bruchstück des »Dialogs«, welches unter Weglassung des Vorworts mit dem ersten Kapitel beginnt und bis zum 7. Kapitel geht.

17. *Speculum secularium dominorum*, Shirley, S. 23. Nr. 67.

II. Englisch,

betreffend

a) Lehre der Kirche.

1. *Octo in quibus seducuntur simplices christiani*, Shirley, *Catalogue* S. 42. Nr. 23. Abgedruckt in *Select works*, Vol. III., 447—453.

1) Hiemit nehme ich zurück und berichtige, was ich S. 6, in den *Prolegomena* zu meiner Ausgabe des *Trialogus*, 1869, über die Abfassungszeit des *Dialogus* aufgestellt habe.

2. *On the sufficiency of holy scripture*, **ein fliegendes Blatt. s. SHIRLEY, 48. Nr. 60, herausgegeben von ARNOLD. *Select works*, III, 186 folg.**

b) Kultus.

1. *De Confessione et pönitentia*, gegen die Ohrenbeichte, SHIRLEY 47. Nr. 51.

Hieher würde Nr. 49. S. 46 bei SHIRLEY gehören, *Of Antechristis song in Chirche*, so wie Nr. 50. S. 47 bei SHIRLEY, *Of prayer*, falls diese Traktate, die übrigens nur Auszüge aus Nr. 63. bei SHIRLEY sind, Wiclif angehörten; allein ARNOLD hat das letztere Stück: *On the XXV articles* zwar herausgegeben, Vol. III, 455—496, aber zugleich S. 454 wahrscheinlich gemacht, dass diese Vertheidigungsschrift auf klerikale Anschuldigungen antwortet, welche 1388 gegen die Lollarden erhoben wurden, also frühestens vier Jahre nach Wiclif's Tode verfasst ist.

c) Verfassung der Kirche.

1. *How the office of Curatis is ordeyned of God*, oder *De XXXIII erroribus curatorum*, SHIRLEY 41. Nr. 19.

2. *For the ordre of Presthod*, a. a. O. Nr. 20.

3. *Of clerks possessioneris*, a. a. O. Nr. 18.

4. *De precationibus sacris*, Vermahnung an Priester zu frommem Gebet, reinem Wandel und lauterer Predigt des Evangeliums, SHIRLEY, 42. Nr. 22. Abgedruckt in *Select works*, III, 218—229.

5. *De stipendiis ministrorum*, oder *How men schullen fynde prestis*, SHIRLEY, S. 42. Nr. 21. Herausgegeben von ARNOLD III, 202 folg. Nr. 1—5 handeln vom Pfarramt.

6. *Of Prelates*, SHIRLEY 41. Nr. 16.

7. *De obedientia Praelatorum*, oder *How men owen obesche (obey) to Prelatis, drede curs and kepe lawe*, SHIRLEY 10. Nr. 12.

8. *The grete sentence of curs expouned*, SHIRLEY 45. Nr. 38. Erstmals vollständig veröffentlicht von ARNOLD in *Select works* III, 267—337.

9. *De Papa*, SHIRLEY 49. S. 62.

Nr. 6—9 behandeln die Hierarchie bis zum Papste hinauf, die Vollmacht und Schlüsselgewalt der Oberen. Hingegen die nächst folgenden Traktate beschäftigen sich mit dem Mönchthum, vorzüglich mit den Bettelorden, nämlich:

10. *How men of privat religion schulden loue more the gospel, Goddis heste (commandement) and his ordynaunce then ony (than any) new lawis, newe reulis — and ordynauncis of synful men*. SHIRLEY, S. 43. Nr. 30.

11. *Rule of St. Francis*, und

12. *Testament of St. Francis*, SHIRLEY, S. 40. Nr. 13. und 14.

13. *Tractatus de Pseudo freris*, SHIRLEY 46. Nr. 47.

14. *Fifty heresies and errors of friars*, a. a. O. 41. Nr. 15., nur dass SHIRLEY, wie früher LEWIS, dem Buche den weniger bezeichnenden Titel gibt: *Objections of freres*, welcher blos die Randbemerkung einer Handschrift für sich hat. ARNOLD gibt diese Schrift in *Select works* III, 366—401; sie enthält 50 Kapitel und bildet einen umfassenden Angriff auf die Bettelorden.

15. *De blasphemia, contra fratres*, SHIRLEY 47. Nr. 52, wohl zu unterscheiden von dem lateinisch geschriebenen Buche *De blasphemia*, welches den letzten Theil von Wiclif's *Summa* bildet. Die englische Streitschrift hat ARNOLD veröffentlicht *Select works* III, 402—429.

d) Verfall und Reform der Kirche.

Schon unter den bisher aufgezählten 15 Schriften (a, b und c) ist keine einzige, welche den Gesichtspunkt der Verirrung und Entartung des kirchlichen Wesens nicht im Auge hätte und auf Reinigung und Besserung der Kirche hinarbeitete. Allein bei den im Folgenden zu erwähnenden Schriften ist jener Gesichtspunkt und das Streben nach Kirchenreform noch ungleich mehr vorherrschend und maassgebend. Ich stelle voran eine Schrift, welche beides, den Verfall und die Reform gleichmässig erörtert; es ist dies

1. *The Church and her members*, SHIRLEY, S. 46. Nr. 45. Zuerst von D. TODD in Dublin 1851 veröffentlicht in *Three Treatises by John Wycklyffe*, S. III—LXXX, nun aber nach einer weit besseren Handschrift der Bodley-Bibliothek befriedigender herausgegeben durch ARNOLD, *Select works* III, 338—365.

Ferner beschäftigen sich überwiegend mit Nachweis und Bekämpfung des Verfalls der Kirche die zunächst folgenden Traktate:

2. *De apostasia cleri*, SHIRLEY 46. Nr. 46. Abgedruckt von TODD in *Three Treatises*, S. LXXXIII—CXII. und neuestens von ARNOLD in *Select works* III, 430—440.

Hier möge nicht unerwähnt bleiben, dass die Schrift: *Of Antecrist and his Meynee* (Vom Antichrist und seinen Genossen) SHIRLEY 46. Nr. 48, welche D. TODD in den *Three Treatises* S. CXV—CLIV. gleichfalls veröffentlicht hat, schon von VAUGHAN im *Monograph* 539 folg. für unächt erkannt und von ARNOLD, *Select works* Vol. I, *Introd.* VII. gleichfalls einer späteren Zeit zugewiesen worden ist.

3. *Antecrist and his clerkis traueilen to distroie holy writt*, SHIRLEY, 44. Nr. 33.

4. *How Sathanas and his prestis — casten — to destroie alle good lyuynge* etc., SHIRLEY 44. Nr. 34.

5. *Speculum de Antichristo*, oder *How Antecrist and his clerkis feren trewe prestis fro prechyng of Cristis gospel bi four disceits*, SHIRLEY 41. Nr. 17.

6. *Of feyned contemplative lif, of songe — and worldly bisynesse of prestis* etc., SHIRLEY 42. Nr. 26.

7. *Hou Sathanas and his children turnen werkes of mercy ypsodown, and disceyven men thereinne* etc., SHIRLEY 43. Nr. 29.

8. *De duobus generibus haereticorum* (Simonie und Apostasie), SHIRLEY 48. Nr. 56. Abgedruckt in *Select works* III, 211 folg.

9. *De Dominio divino,* richtiger: Von Kirchengütern und Herrschaften des Klerus, SHIRLEY 48. Nr. 58, vergl. ARNOLD, Vol. III, *Introd.* VII.

10. *Thre thingis distroien this world, false confessoures, false men of lawe, and false merchauntis,* SHIRLEY 42. Nr. 25.

11. *De Pontificum romanorum schismate,* SHIRLEY 48. Nr. 59, abgedruckt in *Select works* III, 242—266.

Vorwiegend mit der Kirchen r e f o r m selbst, den Mitteln und Wegen zu diesem Ziele, mit Vertheidigung der daran arbeitenden Personen, namentlich der Reiseprediger, und mit Vermahnung an andere, sich dieses Werkes anzunehmen, befassen sich folgende Flugschriften:

12. *Of good prechyng prestis,* SHIRLEY 45. Nr. 37.

13. *Why pore prestis han non benefices,* SHIRLEY 44. Nr. 32.

14. *Lincolniensis*, eine bisher unbekannt gebliebene Flugschrift, welche Thomas ARNOLD in einer für englische Traktate W i c l i f ' s sehr wichtigen und viel benützten Handschrift der Bodley-Bibliothek erstmals entdeckt, und im III. Bande der *Select works* S. 230—232 veröffentlicht hat. Der kurze, aber interessante Traktat beginnt mit der Definition G r o s s e t ê t e ' s (daher die Ueberschrift: *Lincolniensis*) für einen aus seinem Kloster gegangenen Mönch, handelt jedoch vorzugsweise von den Anfeindungen der Bettelorden gegen »arme Priester«, und fordert Ritter und Herren auf, sich der verfolgten anzunehmen, für Christi Sache und die Besserung seiner Kirche zu kämpfen.

15. *For thre skilles lordis schulden constreyne clerkis to lyue in mekenesse, wilful povert etc.,* SHIRLEY 44. Nr. 35. Abgedruckt in *Select works* III, 213—218.

16. *De vita sacerdotum,* SHIRLEY 47. Nr. 53, abgedruckt in *Select works* III, 233—241. Das Thema ist die Nothwendigkeit, die Kirchengüter zu secularisiren, und die Priester zu der apostolischen Armuth zurückzuführen.

F. Briefe.

I. Lateinisch (im Original) s. SHIRLEY S. 21. Nr. 61.

1. *Litera missa Archiepiscopo Cantuariensi.* Das Schreiben begründet erstlich W i c l i f ' s Grundsatz, dass die Geistlichkeit keine weltlichen Herrschaften besitzen sollte; es bekämpft, im Zusammenhange damit, den Kreuzzug in Sachen Papst U r b a n ' s VI. Der z w e i t e Hauptgegenstand des Schreibens ist die Lehre von der Wandlung im heil. Abendmahl, welche der Briefschreiber durch den Primas zu einer Entscheidung nach Maassgabe der heil. Schrift gebracht zu sehen wünscht.

Das Schreiben ist frühestens in das Jahr 1382, möglicherweise in das folgende zu setzen.

2. *Litera missa episcopo Lincolniensi,* offenbar an Bischof Johann Bokyngham gerichtet, ist kürzer, und handelt ausschliesslich nur vom heil. Abendmahl und der Lehre von der Wandlung; entweder Ende des Jahres 1381 oder Anfang des Jahres 1382 geschrieben.

3. *Litera parva ad quendam socium* (so Wiener Handschrift 1387. f. 107.) Ein kurzes Belobungsschreiben an einen Gesinnungs- und Kampfesgenossen.

4. *De octo quaestionibus propositis, discipulo.* Der unter Nr. 6 mit dem Titel *De peccato in spiritum sanctum* von SHIRLEY, *Catal.* S. 22. angeführte Brief scheint nichts anderes zu sein als ein integrirender Theil des Briefes *De octo quaestionibus*, nämlich die Antwort auf die erste Frage.

Der Brief *De amore* Nr. 5 bei SHIRLEY ist Uebersetzung eines englischen Originals, s. unter II. Hingegen die Stücke *Ad Urbanum papam* (Nr. 1 bei SHIRLEY) und *Ad simplices sacerdotes* (Nr. 4 ebendaselbst) sind beide nur vermeintlich nicht aber in Wirklichkeit Briefe. Wir verweisen, was das letztere Stück betrifft, auf dasjenige, was Band I, Kap. 5, S. 426 folg., sowohl im Text als in Anm. 4 darüber gesagt ist. Das angebliche Schreiben an Papst Urban VI., im lateinischen Original von SHIRLEY veröffentlicht, im *Fasciculi zizaniorum* 341 folg., ist frühe in's Englische übersetzt worden, jedoch mit freier Paraphrase. Diese englische Bearbeitung hat zuerst LEWIS im Anhang zu seinem Leben Wiclif's, S. 333 ff. veröffentlicht, nach ihm VAUGHAN, *Life and opinions* II, 122 folg. Neuestens hat ARNOLD, *Select works* III, 504—506 auf Grund der beiden Originalhandschriften, welche in England vorhanden sind, das Bruchstück kritisch genau herausgegeben. Was den Inhalt und die Form desselben anlangt, so verweise ich auf die Bemerkungen Band I, Kap. 8.

II. Englisch (im Original.)

1. *Ad quinque quaestiones* (SHIRLEY, *Catal.* 48. Nr. 57). Wiclif beantwortet fünf Fragen eines Freundes und Gesinnungsgenossen über die Liebe. Es ist kein Zweifel, dass der englische Text Original, und der lateinische (s. SHIRLEY, *Catal.* 22. Nr. 61, 5) Uebersetzung ist; denn mehr als einmal ist vom Lateinischen und vom Englischen so die Rede, dass man annehmen muss, der Brief sei ursprünglich englisch geschrieben. Und da Wiclif bemerkt, es sei schwer, diese Fragen in englischer Sprache richtig zu beantworten, so glaube ich hieraus ferner schliessen zu dürfen, dass dieser Brief in einen verhältnissmässig frühen Zeitpunkt zu setzen sein möchte; denn in seinen letzten Jahren hat Wiclif so viel englisch geschrieben, dass in diesen eine derartige Aeusserung nicht mehr erwartet werden kann. Diesen Brief hat ARNOLD, *Select works* III, 183—185 erstmals im Original veröffentlicht.

B. Materialien aus Handschriften.

I.

Wiclif, *De Ecclesia* c. 16.

Aus Handschrift 1294 der Wiener K. und K. Hof- und Staatsbibliothek (Dénis CCCCV.) f. 180, Columne 3.

Quinto arguitur per deducens ad *familiare inconveniens*, scilicet: Si beatus Silvester peccavit in recipiendo dotacionem ecclesie in perpetuum, sequitur a pari, quod *collegia nostre universitatis* verisimiliter peccarent in recipiendo temporalia pro sustentacione perpetua pauperum clericorum; et ita sequitur, quod tam clerici Domini Wyntoniensis, quam alii collegiati, tenentur non perpetuari, et per consequens movere patronos ad dissolvendum privilegia perpetua, ut est de privilegiis perpetuis concessis universitati nostre a rege, et sic de cantariis et aliis elemosinis perpetuis. Revocetur, inquit, ista heresis, cum extingueret devocionem populi, elemosinas perpetuas clericorum, et per consequens cederet ad detrimentum maximum pauperibus in futurum.

Hic dico *primo*, quod consequencia non procedit; cum homo potest facere nedum bonum de genere, sed bonum [1]) moraliter, et tamen cum hoc et in hoc peccare venialiter, ut ista pars habet dicere, »*in familiariori* [2]) *exemplo*«: Nam Dominus Simon Hyslep, archiepiscopus Cantuariensis, fundavit unum collegium in Oxonia [3]), plus pia intencione, ut evidencius creditur, quam de fundacione cuiuscunque abbathie in Anglia; et ordinavit, quod in ea [4]) sub forma laudabili studeant ad utilitatem ecclesie *pure clerici seculares*, quod et factum est; et tamen [5]) ipso mortuo, symoniace cum commentis mendacii eversum est tam pii patroni propositum, et illis expulsis pauci alii non egentes sed diviciis affluentes, irregulariter introducti, contra decretum captum ex dictis beati Jeronymi positum 12, qu. 2, [6]): »Gloria episcopi est pauperum opibus providere; ignominia sacerdotis est, propriis studere diviciis.« Et cum pretextu [7]) illius fuci [8]) episcopus et suum capitulum sunt una persona, a qua non licet alienare bona illius ecclesie, ista persona vendicat bona illius collegii proprietarie possidere. Unde consulendum videtur domino Wyntoniensi, ut caveat hanc cautelam. Credo autem, quod

---

1) *bonum*] bene, SHIRLEY, *Fasc. Zizan.* 526.
2) *familiariori*] familiari, Shirl.
3) *in Oxonia*] MS.: in Oxonii.
4) *in ea*] MS., als wäre nicht *collegium*, sondern *aula* vorher gestanden.
5) *tamen*] tum, Shirl.
6) Corpus jur. can.; Decreti secunda pars, causa 12, quaestio 2, cap. 71.
7) *pretextu*] SHIRLEY liest *pretextum*, vermuthet jedoch richtig *pretextu*; allein die Handschrift selbst hat in der That *pretextu*.
8) *fuci*] facti, Shirl.

dictus Symon peccavit fundando dictum collegium, sed non tantum, quantum Antisymon, qui ipsum dissolverat. Sed, ut credo, nunquam fuit ecclesia appropriata in Anglia, vel possessio in perpetuam elemosinam mortificata, quin appropriatio sapuit peccatum altrinsecus.

Ulterius *pro materia argumenti*, affectarem, si Deus decreverit, quod non foret in regno nostro talis ecclesiarum appropriatio vel redditum temporalium mortificatio, scilicet quod totus clerus vivendo pure exproprietarie, de decimis, oblationibus et privatis elemosinis sit contentus.

II.

Forma juramenti Arnaldi pape thezaurarii.

Handschrift 3929 der Wiener Hof- und Staatsbibliothek (Dénis CCCLXXXV) f. 246, Col. 1 — f. 247, Col. 2.

Hec est forma iuramenti Arnaldi de Granario [1], collectoris domini pape Gregorii XI. in ecclesia anglicana. Et dividitur sacramentum in X articulos: primo promittit et iurat ad sancta Dei evangelia, quod erit fidelis et legalis regi et corone sue etc. [2].

Formidantissime [*sic*] domine mi rex! Ego Arnaldus de Granario, receptor iurium s. patris nostri domini pape intra vestrum regnum Anglie promitto et iuro ad sancta Dei evangelia, quod ero fidelis et legalis vobis et vestre corone.

Nec faciam nec curabo nec paciar fieri nec procurari aliquid quod possit esse preiudiciale et dampnosum vobis vel regno ac legibus vestris vel iuribus et alicui de vestris subiectis.

Bonum et fidele consilium vobis dabo super quanto ex vestra parte fuero requisitus.

Consilium vestrum ac regni vestri [3], dum potero esse quomodolibet informatus, vel quodcunque feceritis me scire per literas vel alio modo, celabo et secretum tenebo sine revelacione vel deteccione alicui persone vive, unde dampnum, preiudicium vel dedecus possit sequi vobis vel regno vestro.

Nullam execucionem literarum seu mandatorum papalium per me vel per alium faciam vel fieri permittam, quod possit esse displicens et

---

1) MS.: Grauario.

2) Die hier folgende kurze Inhaltsangabe lasse ich um so mehr weg, als der vollständige Wortlaut des Eidschwurs selbst hier abgedruckt ist.

3) Hier und an vielen andern Stellen habe ich die Interpunktion, welche, wie die Textgestalt überhaupt, in der Handschrift höchst mangelhaft ist, dem Sinne und Zusammenhange gemäss berichtigt; wobei mir der bei Rymer III, 2 f. 933 folg. gegebene französische Text erwünschte Dienste geleistet hat.

preiudiciale vestre regali maiestati nec vestris regalibus legibus ac iuribus nec alicui de subiectis vestris.

Nullas literas papales et alias recipiam, si non illas portem tradam et deliberem, quam cito potero, consilio vestro, antequam fuerint publicate vel tradite alicui alteri persone vive.

Nullum thezaurum vestrum vel regni vestri pape vel cardinalibus aut alteri persone cuicunque in moneta vel massa auri vel argenti, per literas Cambii aut aliter transmittam, nec aliqualiter [1]) literas quascunque mandabo extra predictum regnum vestrum, antequam super hoc habuero specialem licenciam de vobis aut vestro consilio.

Honorem vestrum et statum, leges vestras, regalias et iura custodiam et defendam inviolabiliter pro posse meo;

Et quod non transibo extra regnum Anglie sine speciali licencia regis per literas sui magni sigilli,

sicut Deus me adiuvet et sua sancta evangelia, secundum scire meum!

Hec facta sunt in pallacio Regis in Westmonasterio XIII° die Februarii Anno domini MCCCLXXII,

praesentibus domino Roberto Thorp cancellario,
domino Ricardo de Scrop, thezaurario Anglie.
domino J. Nevyle, Senescall,
Nicol. Caren, custode sacrati sigilli,
domino Joh. Knyvet, iusticiario Regis,
domino Henrico Wakfeld, thezaurario domus Regis,
domino Henrico Snayth, cancellario stactarii (?),
domino Ricardo de Rauenesher, clerico de Haneper,
J. de Burncester
et Wilhelmo Tyrygtan, notario Regis.

(Folgt Wiclif's Beleuchtung und Gutachten.)

De istis 10 articulis provideat prudenti examine discretum regis consilium, utrum dominus collector incurrebat magnum periurium. Nam in *secundo* iurat, quod nec faciet aliquid nec procurabit nec permittet fieri aut procurari, quod possit esse preiudiciabile aut dampnosum regi, regno, legibus vel subditis regis nostri. Numquid credimus, quod exhaustus tanti thezauri ad curiam sine recompensa corporalis aut spiritualis suffragii sit tam preiudiciabile aut dampnosum? Videtur, quod sic; cum regnum nostrum iam sensibiliter percipiens illud gravamen de ipso conqueritur. Quantum ad retribucionem *corporalis* suffragii, dicunt experti, quod non nostri sed inimici nostri cum thezauro per ipsum ex-

1) *aliqualiter*] ist blosse Vermuthung, da die Handschrift nur die Abkürzung *aliqē* hat, und der französische Text, in welchem dieses Zwischensätzchen fehlt, keinen Anhalt bietet.

tracto de Anglia relevantur. Et quantum ad *spirituale* suffragium, non videtur dacio tante pecunie esse nobis elemosinaria aut meritoria, dum a nobis inuitis, nec ad pios usus nec egenis aut pauperibus, sit extorta, sed pocius videtur prepositis nostris dampnabilis et per consequens dampnosissima quoad Deum, cum secundum theologos, qui potest emendare delictum et negligit, constituit se delicti participem quoad Deum.

Si dicatur, quod non potest esse preiudiciabile quod summus pontifex arbitratur, quia, quod illi principi placuerit, legis habet vigorem; imo supposito, quod dictus collector incurrat periurium, habet presbitero sibi assistenti commissam potestatem ad absoluendum eum, quotiescunque in ipsum incurrerit, ita plene, sicut absoluerit dominus noster papa.

Quoad *primum*, videtur quod sapit[1]) calumpniam, cum dominus papa sit satis peccabilis, imo per idem, si voluerit, conquireretur sibi regimen Anglie, vel transferre in alios foret iustum. Et quoad *secundum*, videtur, tam sophistica et subdola illusio consilii regis nostri foret tam preiudicialis quam dampnosa regi nostro[2]) et omnibus incolis regni sui. Ideo cum secundum sapientem »qui sophistice loquitur, est Deo odibilis«[3]), non debet supponi tam vulpina calliditas in patre nostro sanctissimo vel in eius venerabili collectore; nec per idem supponi debet dolosa quorundam opinio, qui dicunt, quod in omni iuramento subintelligenda est condicio: »si pape placuerit«, vel: »nisi ipse decreverit aliter faciendum«, quia tunc foret esse superfluum, regnum nostrum de ministris papalibus recipere aliquod iuramentum. Et idem est iudicium supposito, quod post iuramentum iurans protestatus fuit coram notariis, quod sic fecerat metu mortis. Quomodo, rogo, suppositis cautelis huiusmodi »finis controversie et pacis signaculum fuerit iuracio«[4])?

Item, inquit, foret tam preiudiciale quam dampnosum, regnum Anglie tantum depauperari pecunia, quod assistente invasione hostibus[5]), rex non haberet unde dispertiretur exercitui suo stipendium, qui hostes invaderet et regnum regis ac pape ecclesiam a destruccione defenderet. Utrum autem talis paucitas pecunie possit regno nostro contingere ex subtraccione thezauri regni nostri ad curiam romanam, relinquendum est superiorum iudicio, qui noverant statum regni.

Imo cum dictus collector sit iuratus in *tertio articulo*, quod bonum et fidele consilium dabit regi et regno, super quocunque, super quod sciverit (*sic*) fuerit requisitus: videtur, quod *parliamentum* debet onerare eum virtute iuramenti prestiti, quod vere dicat sibi, quantum de pecunia

---

1) *sapit*] MS.: capit.
2) *nostro*] MS.: nostri.
3) Proverb. 12, 22. Vulg.: Abominatio est Domino labia mendacia.
4) cf. Hebr. 6, 16.
5) So das MS. Ich vermuthe: *insistente invasione hostium;* oder *insistente invasione hostibus*, wobei der Dativ *hostibus* mit *invasio* so verbunden wäre, dass die Worte bedeuten sollten: Angriff auf die Feinde. In ersterem Fall wäre von einem Defensivkrieg die Rede, in letzterem von einem Offensivkrieg.

vel aequivalenti pro uno anno transmisit ad curiam vel promisit aut sciverit transmitti, vel quantum de omnibus bonis *ecclesie anglicane*, que papae vendicat, superest transmittendum. Si enim super hoc oneratus negat vel dissimulat dicere veritatem, non videtur quod sit fidelis vel legalis corone, sicut dicit *primus articulus* iuramenti. Hoc autem cognito potest *parliamentum* discernere, si transmissio talis, que iam est copiosior, pensata proporcione ad residuum thezaurum regis, eidem regno preiudicialis fuerit vel dampnosa. Item cum regni prosperitas stat in complecione pie elemosine, secundum formam qua rex et domini regni nostri dotarunt singulariter ecclesiam, quomodo non foret prejudiciale et dampnosum extrahere elemosinas predictas ad curiam, ex quarum defectu foret complecio tam pie elemosine dissoluta? Cum enim dei suffragium sit prestancius quam humanum, et torpere in defensione iuris divini sit gravius, quam omittendo defendere ius humanum, videtur, quod talis thezauri regni extraccio eclipsat a regno divinum subsidium, et implicat patronos, heredes fundatorum, in periculosa voragine peccatorum; permittens autem et procurans hec fieri non potest evadere quin permittit aut procurat preiudicialia et dampnosa regi, regno, legibus et subditis regis nostri, quod manifeste obviat iuramento; nam leges Anglie, que currerent super indigenis sustentatis ex dictis elemosinis, deficiente robore populi nostri, et multiplicata gente extera [1]) nobis contraria, sunt frustratae [2]).

Item cum omnes sacerdotes vel clerici de regno Anglie, qui solvunt curie *primos fructus*, coacti sunt per dictum collectorem sub pena gravis excommunicacionis deferre sibi Londonias valentem illorum fructum, non in decimis vel rebus sacris, sed in moneta regis nostri, que est res purissime temporalis, quomodo sic exsequens tales censuras non facit preiudicium tam regni nostri legibus quam personis? *Legibus* quidem, quia per censuras cogit, ut sacre decime in bonum mere temporale mutentur, etsi sine remedio regis Anglie, eciam supposita iniuria, deferantur; *persone* autem, que sunt legii homines regis nostri, non defenduntur in pristina *libertate*, cum ex uno latere necessitati sunt ultra solitum [3]) facere expensas non modicas et labores; ex alio autem latere, cum oportet eos vivere, sustentacionem extorquent a subditis pauperibus, et debitum Dei ministerium pretermittunt. Et isti [4]) licet parvipendantur a superioribus, qui ipsa non senciunt, decrescit regni prosperitas, quia secundum sapientem »qui contempnit modica, paulatim decidit« [5]).

Item iuxta *quintum* articulum iuramenti dictus collector non debet exequi literas vel mandata papalia per se vel per alium, que possent esse [6]) displicencia aut preiudicialia regiae maiestati, regni legibus vel

1) *extera*] MS.: exteri.
2) *frustratae*] MS.: frustrata.
3) *solitum*] MS.: solicitum.
4) *isti*] so MS.; ob vielleicht *ista* zu lesen, sei hier nur gefragt.
5) Sirach 19, 1.
6) *esse*] MS.: ex se.

subditis. Sed constat ex facto eius notorie, quod sic facit. Ideo, ut a multis creditur, est periurus. Si enim prestaret hodie idem iuramentum quod prius, sicut videtur multis quod foret adhuc, creditur, quod execucio sui officii regi nostro, licet in etate iuvenili florenti, et omnino[1]) suo consilio racionabiliter displiceret, et, si non fallor, displiceret maiori parti populi anglicani. Ex istis videtur, quod literas quascunque de curia romana recepit vel transmisit in ista materia, facit preiudicium regno nostro contra *quartam*, *sextam* et *octavam* partem iuramenti; et per consequens nec honorem regni nec eius statum prosperum custodit vel defendit, sed omnino oppositum, contra *nonum* articulum iuramenti.

Et sic si decem iuramenti particulae distincte et particulariter sint discussae, forte dictus collector inveniretur periurus in Deum et homines, et per consequens prevaricator decalogi mandatorum. Lex itaque correpcionis fraternae urget regnum nostrum, prevaricatori tam intoxicabili resistere et radicem tanti[2]) deo et regi odibilem cum suis complicibus extirpare, specialiter pensata natura legis caritatis et pacienciae Christi vicarii et natura legis elemosinae bonorum. Si enim layci non extorquent a papa suffragium spirituale plus debitum, multo magis interest papae, qui in humilitate et paciencia excederet laycos, elemosinam praeter evangelium mendicatam excommunicacionibus vel tradicionibus aliis[3]) extorquere. Sic enim posset papa christianismum paupertate et paciencia martirum conquisitum dirimere a domino quantum[4]). Et idem videtur beatum B e r n a r d u m innuere libro tertio ad Eugenium sic asserentem, quod papa solum in spiritualibus ut humilitate, caritate et paciencia superat seculares; alioquin, inquit, quo pacto te reputes superiorem his, a quibus beneficium mendicas[5])? Nec videtur, quin liceret in principio excommunicare pro elemosina, sicut post eius subtraccionem, postquam fuit gratis[6]) repetita etc.

---

1) *omnino*] conj. omni.
2) Hier ist entweder zu lesen *tante,* ein Adverbium, das nicht selten bei Wiclif vorkommt, oder, falls *tanti* ächt ist, müsste ein Wort wie *mali* oder *peccati* u. dgl. ausgefallen sein.
3) Wenn ich nicht ganz irre, muss vor dem Infinitiv *non* ausgefallen sein.
4) *velit*, *libet*, oder ein ähnliches Verbum ist vom Abschreiber hier ausgelassen worden.
5) B e r n h a r d von Clairvaux, *De consideratione.*
6) *gratis*] MS.: gracius.

III.

Sermo IX. über Luk. 8, 4—15.

XL Sermones. Handschrift 3928 der k. k. Hof- und Staatsbibliothek in Wien, (Dénis CCCC.) fol. 207. Col. 2. — fol. 210. Col. 2.

Leider ist derjenige Theil dieses Bandes, welcher fol. 193. Col. 1. bis fol. 253. Col. 2. die vermischten Predigten enthält, von einem Menschen abgeschrieben, der ziemlich unwissend war, und der, was noch schlimmer ist, sehr fahrlässig dabei verfuhr.

Constat ex serie evangelii, quod Salvator noster Dominus Jesus Christus crebro locutus est suo auditorio in *parabolis,* nunc ut sententia latens et salubris in patente parabola fortius memoranter imprimatur, sic enim docemur artificialiter per domos et imagines memorari, nunc ut audientes ob'pönam sui demeriti minus intelligant, et ut proprietas naturalis tam exempli quam exemplati philosophice doceatur. Sic enim secundum beatum Augustinum scriptura sacra continet omnem veritatem philosophicam. Et propter primam causam et tertiam totus populus Palaestinorum et multorum, inter quos Salvator noster conversatus est, intentus fuit parabolis. Et ideo condignum valde fuit, quod evangelium Christi, medium inter Vetus Testamentum et epistolas apostolorum, participaret conditionibus utriusque.

Sed inter omnes parabolas Salvatoris nullam significantius et apertius legitur docuisse quam parabolam seminantis. Ipsam enim dignatus est suis discipulis seorsim exponere, ultra quam sufficit humana fragilitas comprehendere. Unde ante expositionem factam de terra quadruplici seminata declamat in haec verba: »Qui habet aures audiendi audiat [1])!

Semen itaque secundum expositionem Salvatoris est verbum Dei [2]). Ex quibus verbis elicio michi tria fraternitati vestrae per ordinem declaranda: primum est de dispositione spiritualis *seminis,* secundum est de dispositione *seminantis,* et tertium de congruentia sive convenientia *temporis* seminandi.

I. Pro quo advertendum, quod »semen« accipitur tripliciter in scriptura, *primo* pro *materia* decisa a vivo habente in se virtutem inclinativam ad animatum consimile in forma et in specie producendum, sive sit terrae nascentium et natatilium [3]), quorum semen est constans, cum non habet appropriatum receptaculum, sive formale et liquidum ut semen gressibilium vel volantium [4]), unde Genesis 1. »Protulit terra herbam viventem et facientem semen juxta genus suum.« *Secundo* accipitur pro *individuo seminantis* ex tali semine producto, ut Genesis 3: »Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius.« *Tertio* ac-

---

1) Luc. 8, 8.
2) Luc. 8, 11.
3) Pflanzen und Fische.
4) Vierfüssige Thiere oder Vögel.

cipitur pro quocunque *opere* viatoris digno merito vel demerito, unde Gal. 6: »Quae enim seminaverit homo, haec et metet.«

Semini ergo primo modo dicto similatur verbum Dei, quia deciditur non a quocunque vivo, sed ab angelo ecclesiae [1]), sacerdote videlicet Domini, misso ad gignendum et nutriendum populum verbo vitae. Habetque verbum debite praedicantis vocem formatam pro suo materiali, et vim mentis, quae secundum praecipuos philosophos multiplicatur [2]) cum voce, pro suo formali. Hinc enim secundum magicos naturales habent verba sapientis incantationem suam efficaciam, quantumlibet distantia transmutando, sine hoc quod taliter transmutent medium. Verbum itaque praedicantis est materiale quoddam decisum a vivo, habetque in se quandam virtutem seminalem *datam desuper* ad producendum novam creaturam; quia non dubium quin praeter vocem et vim animae oportet esse interius verum doctorem, qui mentem illuminet et veritatem ostendat. Cum igitur ille magister utitur voce tanquam organo, non mirum si in illam redundet virtus inclinativa ad spiritualem hominem producendum. Et illum sensum praetendit apostolus I. Corinth 4: »In Christo Jesu per evangelium ego vos genui.« Ecce praemittit Christum Jesum tanquam opificem principalem. Quia Jacobi 1. scribitur: »Voluntarie genuit nos verbo virtutis, ut simus initium aliquod creaturae ejus.« Et hinc concipientes in animo verbum divinitus seminatum et foventes calore caritatis, donec formetur in eis Christus, *matres* ejus sunt. Unde Matthaei 12. Salvator dicit: »Quicunque fecerit voluntatem patris mei qui in cölis est, ipse meus frater et soror et mater est.« »*Frater*« quidem propter ydemptitatem patris cölestis, secundum interiorem hominem renovatum; et »*soror*« secundum naturam corpoream, quae quamvis est difformis sexus, tamen fragilior; et »*mater*« propter ministrationem gignitionem et nutritionem Christi in anima contriti [3]), cui per se debetur opera fervida caritatis; oportet enim merentem ad actum suum meritorium active concurrere, sed oportet matrem coagere [4]) ad formationem suae prolis. Et illam affinitatem secundum narratum ordinem oportet quemlibet natum denuo habere ad Christum secundum humanitatem, et per consequens esse filium ejus secundum divinitatem, ut dicitur Jacobi 1. et I. Joh. 3.

O stupenda virtus divini seminis, quae fortem armatum superat [5]), corda quasi lapides indurata emollit, et homines per peccata conversos in bestias et infinitum a Deo distantes [6]) renovat et transmutans in homines facit deiformes! Non dubium, quin tam summum mirabile non posset verbum sacerdotis perficere, nisi principaliter coëfficiat calor spiri-

---

1) Cf. Apocal. 2, 1. 8. 12 etc.
2) *multiplicatur*] MS.: multipliciter
3) *contriti*] MS.: con^{ti}.
4) i. e. cooperari.
5) *superat*] Conjectur. Die HS. hat die Abkürzung: erat. Anspielung auf Luk. 11, 21 folg.
6) *distantes*] Conjectur; das MS. hat deutlich: disputantes.

tus vitae et verbum aeternum; unde Matthaei 10. scribitur: »Non enim vos estis qui loquimini, sed spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis.«

Sed proh dolor! his diebus est verbum sacerdotis quasi semen decisum a mortuo! Et cum influentia cōlestis semper agit secundum dispositionem materiae, non mirum, si verbum exhortationis tantae efficaciae non sit sicut olim. Unde manifestum est, quod praecipua causa mortificationis spiritualis in populo, et per consequens totius nequitiae regnantis in seculo, est defectus vel mortificatio seminis verbi. Sed unde quaeso tam perniciosa radix peccati? Revera »inimicus homo« surrepens in animas sacerdotum, superseminavit zizania [1])! Nunc enim si quis loquitur, non quasi sermones Dei [2]), sed gratia extraneandi praedicabit gesta, poëmata vel fabulas extra corpus scripturae, vel praedicando scripturam dividet ipsam ultra minuta naturalia, et allegabit moralizando per colores rithmicos, quousque non appareat textus scripturae sed sermo praedicantis [3]) tanquam auctoris et inventoris primarii. Et ex illa affectione dyabolica, qua quilibet appetit a se ipso, et non ab alio, habere talia, insurgit tota vitiosa novitas hujus mundi. Propter hoc autem fiunt divisiones sermonum, divisiones ornamentorum et aliorum artificialium ultra solitum. Et non dubium quin istae divisiones vel causant vel pronosticant divisiones in moribus. Et ex hinc »refrigescit caritas multorum« [4]), quae est junctiva virtus, non quaerens ambitiose quae sua sunt sed quae domini Jesu Christi [5]).

Sermo ergo perversa intentione sic infectus in radice, et fuco [6]) alligatus in germine est verbum mortuum et dyabolicum, et non verbum domini nostri Jesu Christi, quia juxta confessionem beati Petri »verba vitae habet« [7]), et secundum alium apostolum »verbum domini non est alligatum« [8]).

Sed ut praedictum peccatum jactantiae magis appareat et cautius caveatur, quod tam latenter et nequiter perdit oves Christi fame refectionis spiritualis, recitabo *tres evidentias* inventas a sic superbientibus ad excusandas excusationes in peccatis.

1. Dicunt enim, quod nisi addiderint aliquas novitates ultra modum praedicandi solitum ab antiquo, non foret differentia inter theologum quantumlibet subtilem in seminando verbum Dei, et sacerdotem . . [9]) quantumlibet exiliter literatum.

Sed quid praetendit ista sententia nisi cupiditatem inanis gloriae,

---

1) cf. Matth. 13, 25. 28.
2) cf. I. Petri 4, 11.
3) *praedicantis*] Conjectur, während im MS. steht: sermo primus dicantis.
4) cf. Matth. 24, 12.
5) cf. Philipp. 2, 21.
6) *fuco*] MS.: fugo.
7) cf. Joh. 6, 68.
8) cf. II. Timoth. 1, 9.
9) Hier steht in der Handschrift ein Wort, welches so abgekürzt ist, dass es unlesbar wurde; dem Sinn entgeht durch diesen Umstand nichts.

qua affectamus »nos ipsos« praedicare et non dominum Jesum Christum[1]? Cum tamen apostolus Galatas 5. monet, et specialiter nos ecclesiasticos, quod non simus inanis gloriae cupidi, invicem provocantes, invicem invidentes[2]. Inanis gloriae cupidus est qui innititur divisionibus et texturis verborum, ut reputetur subtilis ab auditorio. Illi autem »invicem provocant et invicem invident«, qui nedum divisiones[3] thematis sed cujuslibet auctoritatis occurrentis ingeminant, ut aliis subtiliores appareant.

Non sic, carissimi, sed imitatores simus nostri domini Jesu Christi, qui cum in forma Dei esset[4], humiliter confessus est Joh. 7: »Doctrina mea non est mea sed ejus, qui misit me, patris; quia qui a semet ipso loquitur, propriam gloriam quaerit[5].« Et revera haec est inanis gloria et fallax: *inanis* quidem, quia gloria in confusione eorum[6] qui terrena sapiunt; inanissima ergo est gloria laudis, cui quanto quis ardentius innititur, tanto abjectius et confusibilius dejicitur. Est etiam summe *fallax*, quia tales »dicentes, se esse sapientes, stulti facti sunt eo, quod mutarunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis«[7]. Et indubie haec est sapientia terrena et per consequens dyabolica[8]. Quae quaeso magis dyabolica sapientia, quam honorem proprium honori divino praeponere, et dare occasionem extraneando et se ipsum exaltando per grandia verba et commenta, ne simplices audeant praedicare? Non dubium quin ista sapientia sit expresse caritati contraria et per consequens mere dyabolica.

2. *Secundo*[9] movet praedictos inaniter gloriantes, quod de lege naturae *forma* semper proportionanda est ejus *materiae*; cum igitur materia theologica sit perfectissima, consequens est, quod forma nobilissima et pulcerrima sit sibi tribuenda; sed hujusmodi[10] est color rhetoricus et colligantia rithmica. Sic enim secundum auctores eloquentia perficit sapientiam.

Sed sic arguentes graviter peccant tam in materia quam in forma: in materia quidem, quia assumunt, quod forma sapientiae sit lepor verborum, et sic in re dicunt »bonum malum et malum bonum, et lucem tenebras[11]«. Sed quod pejus est, dum declamatorie sic loquuntur sapientiam quae ex solo Deo est, formam metricam induunt sibimet usurpando, ad quam quidem induitionem est labor in curiose componendo, labor in

---

1) II. Corinth. 4, 5.
2) cf. Galat. 5, 26.
3) *divisiones*] MS.: divisionis.
4) cf. Phil. 2, 6 ἐν μορφῇ θεοῦ.
5) Joh. 7, 16. 18.
6) d. h. weil es ein Ruhm ist darin bestehend, dass zu Schanden gemacht werden solche die irdisch gesinnt sind.
7) cf. Rom. 1, 22. 23.
8) cf. Jac. 3, 15.
9) *secundo*] MS.: secunda.
10) *hujusmodi*] Conjectur, MS.: hujus.
11) Jesa. 5, 20.

pueriliter repetendo, et labor in composite proferendo; et in omnibus istis propter carentiam fructus et aggravationem scelerum est vanitas vanitatum et afflictio spiritus. Respiciamus igitur ad formam, qua sapientia theologica a nostris[1]) auctoribus est inducta, et instar *illius* coaptemus formam verborum cum ipsis exhortationibus. II. Corinth. 2. scribit apostolus: »Non enim sumus sicut plurimi adulterantes verbum Dei, sed in sinceritate, sicut ex Deo, coram Deo Christo loquimur.« Quid rogo est praedicatorie »*adulterare* verbum Dei«? Scilicet involvendo ipsum in peplis et in aliis ornamentis meretriciis, extraneis a scriptura, abuti ipso ad ejus voluptuosam ostentationem, et sic a sponso excludere florem ejus et fructum, qui est honor Dei et conversio proximi. Et quid est »in sinceritate loqui«, nisi clara intentione, nude et apte loqui veritatem quae aedificat? Tunc enim praedicator loquitur »*ex Deo*« et non de extraneo sibi[2]) vel extraneis impertinentibus ad salutem animae. Et cum »hominem Dei«[3]) habet principaliter prae oculis, ad gignendum Christum in anima sponsae suae, non dubium quin »coram Deo in Christo« loquitur[4]), *coram Deo* quidem, et non latenter more adulteri in angulis falsitatis; *in Christo* etiam loquitur, qui est lux mundi, tanquam sibi nihil conscius, et non in tenebris peccatorum. Nec caret[5]) scriptura nostra eloquentia sibi debita, sicut egregie declarat beatus Augustinus De doctrina Christiana c. 6[6]): »Quareret forsitan aliquis, utrum auctores nostri, quorum scripta divinitus inspirata canonem[7]) nobis saluberrima auctoritate fecerunt, sapientes tantummodo aut eloquentes[8]) nuncupandi sunt[9])? Quae quidem quaestio aput me ipsum et aput eos, qui mecum quod dico[10]) sentiunt, facillime solvitur. Nam ubi eos intelligo, sicut eis nichil sapientius ita etiam nichil eloquentius michi videri potest. Et audeo dicere, omnes qui recte intelligunt quae ipsi loquuntur, simul intelligere, eos non aliter loqui debuisse. Sicut enim est eloquentia, quae magis aetatem juvenilem decet, est quae senilem, nec jam[11]) dicenda est eloquentia, si *personae* non congruat eloquentis; ita est quaedam quae viros summa auctoritate

---

1) *a nostris*] MS.: amrs. Unter *nostri auctores* versteht Wiclif, wie auch Augustin in der sogleich folgenden Stelle, die biblischen Schriftsteller.
2) scil. Deo.
3) cf. II. Timoth. 3, 17.
4) cf. II. Corinth. 2, 17.
5) *caret*] MS.: carent.
6) *De doctrina christiana* Lib. IV, c. 6. am Anfang. Das Citat weicht in unbedeutenden Dingen von dem Text der Mauriner Ausgabe Augustin's ab, ist aber in der vorliegenden Wiener Handschrift sehr fehlerhaft wiedergegeben.
7) *scripta divinitus inspirata canonem*] MS.: scriptura Dei intus inspirata canone.
8) *aut eloquentes*] im Original bei Aug.: an eloquentes etiam.
9) *sunt*] Aug.: sint.
10) *quod dico*] MS.: quodammodo.
11) *jam*] MS.: illa.

dignissimos planeque divinos decet. Hac ipsi locuti sunt, nec ipsos decet alia nec alios ipsa; quanto enim videtur humilior, tanto altius, non ventuositate sed soliditate, ascendit.« Haec Augustinus. Utinam ecclesiastici *nostri* moderni sic saperent de scriptura! Tunc enim forent longe plures pugiles pugnantes in campo spiritualis militiae cum gladio spiritus, quam sunt modo.

3. *Tertio* movet praedictos hypocritas, quod quidam libri hymnici [1] et prophetici Veteris Testamenti contexti sunt metrice, sicut patet de libro beati Job pro parte, et de aliquibus libris Salomonis; professor igitur hujus textus debet se conformare suae auctoritati specialiter, cum metrum juvat animos paucis comprehendere multa.

Sed constat, quod illud dictum facit ad opposita. Nam aliud est canticum laudis vel prophetam canere, et aliud verba exhortationis disserere; quoad *primum* juvat sermo metricus, sicut patet ex laudabili usu canticorum ecclesiae; sed quoad sensum, non dubium quin colores moderni confundunt intelligentiam sententiae, tamen quia communiter obscurius profertur sententia praetextu vocalis concordiae, tamen etiam, quia auditus assistentium sentiens pruriginem in verbis metricis, plus attendit ad signa sensibilia quam signata: et cum sensationes impertinentes mutuo se confundunt, patet quod colores moderni abstrahunt a conceptu sententiae, etsi quandoque juvent memoriam eloquentis, unde more attendentium ad melodias musicas pro magna parte animo obversatur [2] ex modernis sermonibus nisi pro tempore [3] auditoris [4] titillans delectatio et forte praedicatoris de sua subtilitate ventuosa laudatio.

De tali igitur dyscrasia morali populi christiani potest [5] verificari illud apostoli Timoth. 4: »Erit enim tempus, cum salvam doctrinam non sustinebunt sed ad sua desideria coacervabunt sibi magistros, prurientes auribus a veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur [6].« Revera completio hujus prophetiae instat hodie, cum major pars potentatum ecclesiae sit *tantum* dedita temporalibus, quod seminantes doctrinam salutiferam reputant jure stolidos, et hinc juxta sua desideria coacervant sibi ecclesiasticos, qui omnes dicunt se »magistri« (*sic*) populi. Et signanter dicit apostolus, quod »coacervant« et non quod »ordinant«, cum ecclesiastici dicunt esse infirmis [7] firmum defen-

---

1) *hymnici*] MS.: ympnidici.

2) *obversatur*] beruht auf Vermuthung, da gerade diese Stelle verzweifelt undeutlich und mit Abkürzungen geschrieben ist; das Wort sieht in der Handschrift eher wie *repetatur* aus, wo indes der Conjunctiv in den Zusammenhang nicht passt.

3) *pro tempore*] Vermuthung; denn die Abkürzung an dieser Stelle führt eher auf *quam tempore*.

4) *auditoris*] ebenfalls Conjectur, als Gegenstück zu *praedicatoris;* denn hier steht eine Abkürzung, die ich nicht zu enträthseln vermochte.

5) *potest*] MS.: possunt.

6) II. Timoth. 4, 3.

7) *infirmis*] Wenn dieses Wort richtig gelesen ist, wofür ich nicht bürgen kann, so ist es *Dat. commodi.*

sorium contra hostes, tanquam turris stans appropinquata cum propugnaculis. Sed modo sunt impolliti et inordinate positi propter defectum convenientis scientiae et caritatis, et sic coacervati quasi materiae depulsae a gradu spiritualitatis ad gradum summum mundanae vanitatis, in tantum quod religiosi quidam propter ambitionem temporalium egressi claustris commixti sunt inter gentes et didicerunt opera eorum [1]). Et revera haec est horrenda monstruositas sponsae Christi, et verisimiliter praesumitur, quod sit occasio perturbationis totius christianismi, cum secundum Lincolniensem [2]) »claustralis, propter ambitionem temporalium sic egressus, sit sicut cadaver mortuum, pannis funeralibus involutum, de sepulcro egressum, a dyabolo inter homines agitatum.« Quid mirum igitur, si perturbatio sit consequens tale monstrum?

Tales igitur magistri sic spissim coacervati ingerunt pruritum auribus mundialium, dum alii in monachantibus vel machinantibus lucro [3]) temporalium solum intendunt, alii lautis refectionibus, largis muneribus et fictis adulationibus populum pascunt. Et alii palliantes verba doctrinae, dimissa annuntiatione sceleris, populi vanos applausus auditorio rhetorice referunt. Et cum in rebus insensibilibus et aeternis potissime sit veritas, et in istis transitoriis propter eorum mutabilitatem fabulosa fallacia, patet, quomodo moderni a veritate auditorium avertunt ad [4]) fabulas convertentes. Nam si quis hodie veritatem theologicam annunciat, non auditur sed spernitur tanquam vaniloquus; sed tractanti negotia secularia statim intenditur, quod sine dubio est signum carnalitatis et extinctionis vite spiritualis, quia spiritualis homo appeteret refici cibo spirituali, quo viveret; et talis appetitus induratus in homine est evidens signum mortis.

Patet igitur cuilibet nutrito [5]) in philosophicis, quod quaecunque media ordinata ad finem aliquem de tanto sunt aptius proportionata, de quanto compendiosius et copiosius ducunt ad finem illum. Cum igitur seminatio verbi Dei sit medium ordinatum ad honorem Dei et aedificationem proximi, patet, quod, quanto compendiosius et copiosius hoc facit, de tanto est aptior. Sed non dubium quin *plana* locutio de pertinentibus ad salutem sit hujusmodi, ideo ista est eligenda, declamatione heroica [6]) postposita. Idem enim secundum Jeronimum [7]) est loqui sic populo et miscere semina cum floribus ne radicent [8]). Et secundum Lincolniensem cum praedicatores sint ubera sponsae, sic loquentes [9]) deludunt populum, ac si nutrix divaricativam porrigeret infantulo, ne lac

1) cf. Hose. 7, 8; Jerem. 10, 2.
2) d. h. Robert Grossetête, Bischof von Lincoln.
3) *lucro*] Conjectur; die Handschrift hat: *lucrum*.
4) *ad*] MS.: et ad.
5) *nutrito*] MS.: utrumque nutrito.
6) *heroica*] MS.: eroica.
7) Hieron.
8) *ne radicent*] Conjectur; die Handschrift hat: *ne ut dicent*.
9) *loquentes*] Conjectur; die Handschrift hat: *loquendi*.

sugat, et ac si dispensator mensuram furfuris et non tritici daret familiae domini sui[1]; non enim rutilante cortice verborum sed adipe frumenti satiavit nos Dominus[2].

Sic ergo consumto calore caritatis ad intra, et relucente nitore verborum ad extra, sunt praedicationes modernae tenebritatae[3] nocte ignorantiae sensibilia innominata ut squamae ad quercum putridam[4]; sed esus talium secundum philosophos est mortiferus, sterilisans edentem; ideo consulitur metrice, quod

lucens de nocte
non comedatur a te!

Non sic, sacerdos Domini, sed sicut in Veteri Testamento ordinati sunt sine defectu in naturalibus quoad corpus, sic in[5] Novo Testamento correspondenter ad figuram habundent in spiritualibus et specialiter in fideli dispensatione divini seminis. Sicut enim inter omnes actus hierarchicos[6] ecclesiae militantis est[7] fidelis seminis ministratio Deo maxime placita: sic fraus in illa seminatione est maxime perniciosa et per consequens Deo maxime odiosa.

Et tantum de dispositione divini seminis.

II. *Secundo* dixi, quod ostenderem caritati vestrae *dispositionem seminantis,* quae notari potest in illo verbo thematis. Debet enim quilibet[8] fidelis christianus, et specialiter praedicator, et constanter et mere substare divino beneplacito; et quamvis de se non habeat qualitatem, oportet tamen ipsum *quatuor virtutibus cardinalibus* spiritualiter indui. Et primo *prudentia,* attendendo ne justitiam suam faciat coram hominibus, ut videant opera ejus bona, né forte sit de numero fatuarum virginum, de quibus Dominus dicit in evangelio: »Amen dico vobis, nescio vos!« Matth. 25.[9]). Quantum fatua ergo est intentio aptare labores bonos de genere, ut vel principialiter[10] vel mixtim captetur applausus populi! Idem enim est sic facere et commutare amicitiam Dei[11] pro ficta et adulatoria fama mundi, et per consequens bonum aeternum gaudii perdere pro gaudio hypocritae, quod est instar puncti breve, imo constituere unum talem vilem peccatorem Deum suum, et sic, quantum in se est, pervertendo ordinem universi, dum ejus laudem praefert laudi Dei. O caeca commutatio[12] et distorta ratio! Dicit Salvator Matthaei 6:

---

1) cf. Luc. 12, 42.
2) cf. Ps. 147, 14.
3) Hier steht in der Handschrift das sprachwidrige und sinnlose Wort: *tenebritatis.* Die Stelle ist jedenfalls sehr entstellt.
4) Die Handschrift hat: *et quercus putridam.*
5) *in*] fehlt im MS.
6) *hierarchicos*] MS.: yerarticos.
7) *est*] MS.: et.
8) *quilibet*] MS.: quibus. 9) *Matth.* 25] MS.: Matth. 10.
10) *principialiter*] Conjectur, aus S. 588 Z. 4; HS.: participaliter.
11) *Dei*] Conjectur; die HS. hat: Deo.
12) *commutatio*] MS.: communicatio.

»Quod si oculus tuus, hoc est intentio operandi, fuerit simplex, tunc totum corpus operum simplex erit.« Et credo, quod inter omnes cautelas dyaboli haec est una de subtilissimis, per quam surrepit in mentem *scolasticorum*, quia vix est aliquis, quin principialiter vel mixtim facit acta sua ut videatur ab hominibus. Et cum minimus error in principio sit causa maximi in fine, patet, quod isti cautelae dyaboli est prudentius resistendum.

Secundo requiritur *temperantia* in cibariis et aliis corporis nutritivis, ne forte sacerdos propter petulantiam et ventris ingluviem cespitet in serendo. Unde exemplar [1]) dicit: »Castigo corpus meum et in servitutem redigo [2]), ne forte, cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar [3]).«

Tertio requiritur *fortitudo* in tolerando adversa pro zelo veritatis et salute populi. Illud patet discurrendo per omnes pugiles laudabiles ecclesiae militantis. Unde vere dixit apostolus: »Omnes qui pie volunt vivere in Christo, persecutionem patiuntur [4]).«

Et demum justum est, quod mens sacerdotis *elevetur in Deum* per notitiam et amorem et alias latrias Deo debitas.

Unde Salvator noster, exemplificans praedicatoribus suis quoad omnia illa per ordinem, non legitur in evangelio publice praedicasse ante annum tricesimum. Sed paulo ante praedicationem suam petivit desertum [5]) locum, ut sic doceret discipulos suos *prudentiam* ad evitandum adulatorios applausus populi; ubi etiam jejunavit [6]) 40 diebus naturalibus, ut ipsos doceret *temperantiam*. Tertio pugnavit vincens temptatorem tripliciter, ut in hoc doceret nos *fortitudinem*; et quarto oravit praestans *obsequium* Deo et ostendendo se populo. Ipsum ergo magistrum sequamur in nostris operibus, non solum secundum ejus humanitatem sed secundum ejus divinitatem, et per consequens totam beatam Trinitatem. Non enim est possibile, quod actus aliquis viatoris sit Deo placitus, nisi fuerit ad imitationem summae Trinitatis exemplatus.

Oportet ergo sacerdotem praecipue esse *potentem*, correspondenter ad *Deum patrem*; potentem quidem non in divitiis nec in potestate mundi vel corporis, sed in opere et sermone [7]). Oportet secundo esse ipsum *sapientem*, correspondenter ad *filium*, non in sapientia hujus mundi, quae est stultitia aput Deum [8]), sed sapientia quae vincit malitiam populi acerbe fortiter increpando peccata, et suaviter disponendo ac nutriendo bona opera. Sed tertio oportet ipsum esse *bene volentem*, correspondenter

1) Er nennt den Ap. Paulus unser Vorbild, vermuthlich im Hinblick auf I. Cor. 11, 1; 4, 16.
2) Die Worte *et in servitutem* vor *redigo* sind in der HS. ausgelassen.
3) I. Cor. 9, 27.
4) II. Timoth. 3, 12.
5) *desertum*] MS.: adsertum.
6) *jejunavit*] MS.: jejunat.
7) Anspielung auf »mächtig von Thaten und Worten«, Luk. 24, 19.
8) I. Cor. 3, 19.

ad *spiritum sanctum*; bene volentem dico, non injuste conferendo indignis, propter affectionem carnalitatis, bona temporalia, sed caritative procurando salutem animae proximis et bona spiritualia.

Et tantum de dispositione seminantis.

III. *Tertio* dixi, quod ostenderem fraternitati vestrae *convenientiam temporis seminandi*, quod notari potest in tertio verbo thematis, quod successionem implicat, et sic constat tempus quoddam ex tertia significatione seminis, quod, quamdiu sumus hic in via, superest tempus continue seminandi. Unde Exodi 13. praecipitur, quod lex, quae obligat nos ad seminationem praedictam et instruit, continet semen nostrum, sit quasi »signum in manu nostra et quasi appensum ante oculos«[1]. Sed secundum imaginationem apostoli seminantes sunt bifarii, ut quidam in carne quidam in spiritu[2]; et hi proportionabiliter duplici sapientiae[3]) tanquam vasa sui seminis colla subjiciunt. Seminantes autem mundialiter habent sapientiam hujus mundi pro contentivo et ductivo sui seminis; sed ista sapientia secundum Jacobum est triplex[4], *animalis*[5], correspondenter ad concupiscentiam carnis, et *terrena*, correspondenter ad concupiscentiam oculorum; et est *dyabolica* correspondenter ad superbiam vitae[6]. Et ita mundialiter seminantes tres auras insalubres sibi captant pro suis seminibus. Sunt enim nonnulli ecclesiastici, qui in *concupiscentia carnis*, secundum *animalem* sapientiam, sed in paludibus seminant semen suum; hi sunt qui de patrimonio Christi carnem suam gulose nutriunt, meretrices et hystriones vestiunt, et voluptatibus luxuriae se involvunt. Et non dubium, quin abscisa vena voluptatis (quod inevitabiliter erit in hora mortis) taliter seminantes in carne de carne metent corruptionem[7]. Sunt alii in *concupiscentia oculorum*, secundum *terrenam* sapientiam, in aura gelida seminantes; et hi sunt ecclesiastici, qui bona pauperum per traditiones suas avare congregant, vel ut totum mundum per coactivam potentiam sibi subjiciant, vel de praeda possessiones vel pinguia beneficia sibi perquirant, vel ut lites pro temporalibus potenter suscitent et foveant. Nec dubium quin tales, cum dormierint somnum suum, inveniant pro tali semine acerbas tristitias, anxietates corrosivas ut vermes, et colligantias horridas cum opacis terrestribus, quae tam inordinate construxerunt. Sunt autem tertii in *superbia vitae*, secundum sapientiam *dyabolicam*, in vento valido seminantes, et hi sunt inflati, qui propter pompam seculi acta sua faciunt, ut honorabiles ac dominati (*sic*) spectantibus appareant, apparatus splendidos

---

1) Exod. 13, 9.
2) cf. Gal. 6, 8.
3) cf. Jac. 3, 15.
4) *triplex*] Die HS. hat fälschlicherweise *duplex*.
5) *animalis*] dies Wort ist durch die uns schon bekannte Fahrlässigkeit des Abschreibers im MS. weggefallen.
6) Hier und gleich nachher ist der Ausspruch Jac. 3, 15. mit dem I. Joh. 2, 16 combinirt.
7) cf. Gal. 6, 8.

et sumptuosos sibi adinveniunt. Et in isto vitio est major pars ecclesiasticorum hodie excaecata, cum vix ullum invenies, qui praelaciam vel officium in ecclesia suscipit, ut »semen« spiritualiter »fratri suo« seniori »suscitet« [1]. sed magis ut laute vivat et gloriosius appareat. Sed cum durum judicium his, qui praesunt, fiet, non dubium quin talis sicut ceteri finaliter obstinati pro tempore, quo reddet rationem villicationis suae [2], ignominiose repulsus projicietur in tenebras exteriores, ligatis manibus et pedibus [3].

Illi autem qui in spiritu seminant, seminant in benedictionibus [4]: et sunt isti, quorum omnia opera sunt ad imitationem summae Trinitatis, ut superius est expositum, exemplata et per consequens benedicta; quam quidem benedictionem in operibus precatur sibi Psalmista sub triplici nomine trini Dei ita dicens: »Benedicat nos Deus, Deus noster, et benedicat nos Deus« [5]!

Sic ergo, fratres carissimi, seminemus in benedictionibus, dum tempus habemus [6]), quia non dubium quin tunc tempore suo et in benedictionibus metemus, quando veniemus cum exsultatione portantes fructum [7]; divini seminis, qui quidem fructus est sempiterna fruitio beatae Trinitatis, quam nobis concedat Deus dominus noster! Amen.

IV.

Die angebliche *Epistola missa ad simplices sacerdotes.*

Erstmals abgedruckt Shirley, *Fasciculi zizaniorum*, Introd. XLI. not. 1. aus der Wiener Handschrift 1337 (Dénis CCCLXXVIII) f. 52.

Handschriften, A. = Wiener HS. 1387. Dénis CCCLXXXIV. f. 105. Col. 2.
B. = ,, ,, 3929. ,, CCCLXXXV. f. 207. Col. 2.

Videtur meritorium mihi [8]) bonos colligere sacerdotes, cum Christus exemplar cujuslibet boni operis sic fecit. Sed elemosynantes caverent de talibus sacerdotibus praecipue in his tribus. *Primo* quod sint amovibiles et non haeredati, cum jam non sint in merito [9]) confirmati, sed sub conditione, quod vivant digne et juste, habeant de temporali eleemosyna in mensura. *Secundo,* quod sint in numero loco et [10]) tempore

1) Anspielung auf das Gebot über die Leviratsehe, V. Mos. 25, 5. vgl. Matth. 22, 24.
2) Vgl. Luk. 16, 2.
3) Matth. 22, 13.
4) Vgl. II. Cor. 9, 6.
5) Ps. 67, 7. 8.
6) Vgl. Gal. 6, 9. 10.
7) Vgl. Ps. 126, 6.
8) *mihi*] fehlt bei Shirley und in HS. A.
9) *in merito*] Shirley: immerito, was den Sinn völlig stört.
10) *et*] fehlt in A.

competenti, quia abundantia et defectus in isto peccatum inferunt secundum sententiam sapientum. *Tertio* quod sint solliciti in officio congruo sacerdoti [1]), cum tam insolertia [2]) quam otiositas ipsos inhabilitat ad hoc opus, nec quaelibet occupatio pertinet sacerdoti, sicut tabernae exercitatio, ferarum venatio, ad [3]) tabulas vel ad scaccos occupatio, sed attenta legis Dei informatio, clara verbi Dei praedicatio et devota oratio.

Praecipuum [4]) autem istorum est evangelii [5]) praedicatio, cum Christus Marci ultimo pro memoriali perpetuo sacerdotibus hanc injunxit [6]). Per hanc enim Christus regnum suum de manu diaboli conquisivit, et per hanc filios suos ad statum triumphalem reduxit. Qui autem non praedicat publice, hortetur private, sic quod si quis loquitur [7]), loquatur secundum Petri sententiam verbum [8]) Dei [9]). Per hoc autem vigerent presbyteri et aedificarent ecclesiam tanquam apostoli.

Et quicunque sciverit sacerdotes melius reducere ad hunc statum, habet potestatem a domino et meritum caritative taliter operando.

V.

De sex jugis.

Vgl. Band I. S. 427.

Ich nenne vorerst die Wiener Handschriften, welche ich verglichen habe, und bezeichne sie der Kürze halber mit folgenden Buchstaben:

A. Cod. lat. Nr. 1337 (Dénis CCCLXXVIII.) fol. 161. Col. 1. bis fol. 165. Col. 2.

B. Nr. 3928 (Dénis CCCC) fol. 186. Col. 2. — fol. 189. Col. 1. Hier steht der Traktat als geschlossenes Ganzes, er findet sich aber in demselben Handschriftenbande noch einmal, nämlich stückweise in 5 Festpredigten, und diese Abschrift ist von der gegenwärtigen wohl zu unterscheiden; daher bezeichne ich sie mit

C. Nr. 3928. fol. 53 Col. 4, mit Unterbrechungen bis fol. 66 Col. 2.

D. Nr. 3932 (Dénis CCCLXXXVIII) fol. 153 Col. 1. — fol. 155 Col. 3.

Ut simplices sacerdotes [10]) zelo animarum succensi [11]) habeant materiam praedicandi, notanda sunt *sex juga* secularis brachii, quae trahunt efficacius currum Christi: *Primum* est inter Christum et fideles

---

1) *sacerdoti*] sacerdotii, Shirley.
2) *insolertia*] insolentia, A.
3) *ad*] vel ad, B. — *scacci* = Schachspiel.
4) *Praecipuum*] primum, Shirley.
5) *evangelii*] Christi evangelii, Shirley.
6) *injunxit*] injunxerit, A.
7) *sic quod si quis loquitur*] fehlt bei Shirley.
8) *verbum*] Shirley hat richtig so conjicirt, während die von ihm benützte HS. *verbi* hat; allein A. und B. haben beide *verbum*.
9) Vgl. I. Petr. 4, 11.
10) *simplices sacerdotes*] ydiote et simplices sacerdotes, C.
11) *zelo animarum succensi*] fehlt in C.

simplices viatores, *secundum* est inter conjuges secundum legem Dei[1]) conjugatos, *tertium* est inter parentes et filios naturales, *quartum* est inter patresfamilias et suos mercenarios et eis servientes, *quintum* est inter dominos seculares et suos servos vel tenentes[2]), et *sextum* generaliter inter proximos conviventes[3]). Omnibus enim istis debet[4]) columba ecclesiae[5]) canticum pacis et caritatis canere et optare. Cum autem[6]) ista sex juga secundum istam levitatem et suavitatem[7]) sunt fundabilia in scriptura, evangelisans sic animatus[8]) a domino debet animose atque viriliter ista per ordinem praedicare. Illud autem jugum, quod debet esse *sacerdotum* ad Christum vel populum[9]), vel est[10]) in lege domini plene instructum vel ex antichristi perfidia plene disparatum[11]).

Jugum autem *primum*, quod est[12]) tocius ecclesiae ad Christum, stat in observantia mandatorum, nam quicunque christianus ipsa servaverit, erit salvus. Et hoc jugum est *suave* non exasperans hoc ferentem, et *leve* est non deprimens supportantem, ut dicitur Matth. 11.[13]). Nam in lege veteri[14]) observarunt decalogum cum oneribus extra Christum[15]); sed modo per eorum *exonerationem*, per Christi *confortationem* et *adjutorum*[16]) multiplicationem est levius quam tunc fuit.

Constat quidem, quod lex Dei fuit per cerimonias legis veteris multipliciter onerata, ut dicit Petrus Act. 15mo. Cum ergo totum hoc onus ex libertate christiana deponitur, patet primum[17]). Sed heu antichristus tantum difficultavit[18]) legem graciae per suas traditiones caesareas, quod tolerabilior fuerat[19]) lex antiqua. Sed prudens et simplex christianus debet traditiones illas[20]) sapienter excutere, cum in earum regulari observantia sit venenum.

Quantum ad *confortationem* Christi, patet, quod superat omnem gravedinem[21]), cum fidelis constanter retinet, quod tenendo legem suam et contemnendo traditiones hominis[22]) peccati magnifice praemiatur.

---

1) *Dei*] fehlt in A. B. D.
2) *suos servos et tenentes*] mercenarios eis servientes C. Tenentes = Vasallen.
3) *conviventes*] convivantes, C.
4) *debet*] fehlt A. B.
5) Vgl. Hoheslied 2, 12.
6) *autem*] fehlt C.
7) Vgl. Matth. 11, 30.
8) *sic animatus*] sit animatus, C.
9) *populum*] papam C.
10) *est*] esse B.
11) *disparatum*] desperatum A. B. D.
12) *primum quod est*] fehlt C.
13) *Matth.* 11] Matth. 20, C.
14) *veteri*] domini, A. B. D.
15) *Christum*] ipsum, A. B. D.
16) *adjutorum*] adjutoriorum, D.
17) *primum*] nämlich die *exoneratio*, die Entledigung des Christen von gesetzlichen Lasten.
18) *difficultavit*] difficultat, A. D.
19) *fuerat*] foret, C.
20) *illas*] istas, B. C. D.
21) *gravedinem*] gravedinem antichristi, B. C. D., was eine Glosse scheint.
22) *hominis*] homines, A.

Et quoad *tertium* [1], patet, quod licet sunt rari *adjutores* superstites, tamen omnino multiplicantur adjutores militantium in ecclesia triumphante, sic quod currus Dei hodie est magis multiplex, ideo sicut millia exsultantium [2], quia Deus [3] est in ecclesia militante. Et quantum ad omnes argutias vitulaminum spuriorum [4], patet, quod omnia Christi consilia facilitant ad observantiam mandatorum. Et illi qui stulte et private sine [5] auctorisatione ad consilia ipsa se obligant, ab eis magis degenerant.

Nec oportet hortari Christum, ut recte faciat, qui est pars altera hujus jugi, cum ex fide firmiter capimus, quod ex parte *sui* non posset pactum deficere.

De observatione istorum mandatorum decalogi patet alibi [6].

(c. 2.) Secundum [7].

Quantum ad duo juga sequentia capite proximo introducta, notanda est vox turturis [8] sancti Pauli ad Colossenses 3^{io}. Quamvis enim Christus sit turtur praecipue Matthaei 5° miscens luctum cum gaudio: »Beati, inquit, qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur«, tamen [9] membra ejus turtures [10] possunt dici. Nam magnus turtur fuit Baptista Joh. 3., dum sic cecinit: »Amicus sponsi, qui stat et audit cum [11] gaudio, gaudet propter vocem sponsi [12].« Magnus etiam fuit turtur Paulus apostolus, dum cecinit: »Ipse spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus [13].« Ex quibus colligitur, quod iste spiritus erat turtur.

Docet autem iste apostolus ad Colossenses ubi supra, quod omnia quaecunque fidelis fecerit, debet facere in nomine domini Jesu Christi: »Omne, inquit, quodcunque facitis verbo aut opere, omnia in nomine domini Jesu Christi facite [14].« Patet rationabilitas hujus principii ex hoc, quod omnis vita hominis viantis voluntaria vel naturalis debet esse meritoria, et per consequens esse in gracia domini nostri [15] Jesu Christi.

---

1) *tertium*] secundum B. D.
2) *millia exsultantium*] sunt multi exultantium C. vgl. Ps. 68, 18.
3) *Deus*] dominus C.
4) *spuriorum*] spiriorum C. Vgl. *De officio pastorali* I, c. 1. S. 7.
5) *sine*] sua C.
6) *alibi*] superius parte prima C., was sich auf die erste Predigtsammlung bezieht.
7) *Secundum*] Secundum jugum, A. C. D.
8) Vgl. Hoheslied 2, 12.
9) *tamen*] cum C.
10) *turtures*] turturea C.
11) *cum*] eum C.
12) *sponsi*] sponsus B.
13) Röm. 8, 26.
14) *facite*] vor *facite* schieben B. und C. *supple* ein, lediglich weil das *facite*, das in sämmtlichen Handschriften steht, in der Vulgata sich nicht findet.
15) *nostri*] fehlt in C.

Ipse enim est prima natura et gracia, in qua natura subducto peccato oportet fieri *creatum quodlibet* naturale. Tolle inquam [1]) peccati vetantiam, et in virtute ejus ac gratia est quaelibet creatura; multo evidentius quidquid *homo* fecerit, qui Christi ministerio tam specialiter deputatur.

Isto itaque [2]) principio ut fide supposito adjungit apostolus: »Mulieres, inquit, subditae estote viris vestris, sicut oportet, in domino. Viri diligite uxores vestras et nolite amari esse ad illas.« Debent enim [3]) mulieres de natura et ex mandato trinitatis esse subditae viris suis, in cujus signum ordinatae sunt esse in natura inferiores, unde philosophi vocant eas viros [4]) in naturalibus defectivos. Genesis autem tertio [5]) legitur, quomodo [6]) prima femina ex costa primi viri, non ex pede vel capite est formata. Et ambo ista docent, quomodo quadam inferioritate mulier debet esse viro matrimonialiter copulata. Ideo cum hoc sit naturale, dicit apostolus mulieres oportere esse subditas [7]) viris suis. Sed signanter modificat, quod sint subditae [8]) »*in domino*«; debent enim uxores viris suis tanquam domino deservire, ut docet Petrus de Sara et Abraham [9]). Si autem viri ab uxoribus suis quidquam exigant quod a domino [10]) est vetitum, tunc non debent [11]) in completione hujus [12]) esse subditae viris suis, quia tunc non forent illis subditae [13]) *in domino*.

Et per locum a majori, si superior vel praelatus ecclesiae subjecto suo quidquam praeceperit [14]) quod dissonat legi Christi, tunc debet ex obedientia debita Christo et illi praelato humiliter rebellare. Quum enim duo praelati, quorum unus est superior et alter [15]) inferior, mandant contraria, superiori in rationali [16]) est parendum; cum ergo Christus sit superior quocunque praelato ab homine instituto [17]), nec potest nisi rationale et justum mandare cuiquam [18]), patet quod quidquid voluntati [19]) suae contrarium papa vel quicunque praelatus quantumcunque stricte mandaverit suo subdito, debet viriliter [20]) contra illud rebellare, nam faciendo oppositum peccaret graviter. Ex quibus patet, quod tam [21]) praelatus quam subditus debent cognoscere beneplacitum domini [22]) Jesu Christi; nam sine obedientia sui *privati* praepositi potest salvari, cum

---

1) *inquam*] inquit A. C. D.
2) *itaque*] namque A. B. D.
3) *enim*] autem C.
4) *viros*] fehlt A. D.
5) Gen. 2, 22.
6) *quomodo*] quum C.
7) *subditas*] subjectas C.
8) *subditae*] subjectae B. C.
9) I. Petr. 3, 5 folg.
10) *domino*] Deo B. C.
11) *debent*] A. B. D.
12) *hujus*] hujusmodi C.
13) *subditae*] subjectae B. C.
14) *praeceperit*] praecepit C.
15) *alter*] alius B., et alius C.
16) *rationali*] rationabili B. C.
17) *instituto*] substituto A. B.
18) *cuiquam*] cuique A., cuicunque B.
19) *voluntati*] voluntatis B.
20) *viriliter*] contra illud humiliter C.
21) *tam*] fehlt A.
22) *domini*] domini nostri B.

non juvat nisi de quanto promovet[1] ad obedientiam domino Jesu Christo; sed sine obedientia *Christi* non stat, quod alias sit salvatus.

Ideo ad discendum [*sic*] Christi regulam debent privati ordines primo tendere, et si fuerint ita stolidi, quod per se ipsos et Christi regulam non sufficiant regulari[2]), tunc consulant superiorem intuitu caritatis, ut eos misericorditer dirigat in agendis; si autem improvise[3]) obligati fuerint maledicto vel ignaro[4]) praeposito, dissolvant statim hunc nexum fatuum, et vel vivant prudenter secundum alium vel teneant religionem simplicem christianam pure secundum abbatem communem[5]), dominum Jesum Christum. Et licet in stultis maritis jacet periculum, tamen longe plus in stultis praelatis, quia in majori parte exigunt a subjectis, quod ignorant esse Dei beneplacitum, vel debent cognoscere esse mandato suo contrarium. Quandocunque quis[6]) praelatus praecipit, subjectum facere quod non est expeditius vitae[7]) suae et Deo placentius, peccat graviter. Sed quid scit[8]) ipse hic[9]) de subjecto, cujus statum et vitam ignorat, cum[10]) crebro nesciat de se ipso? Ideo secundum regulam Christi, cui non licet contradicere, debet quilibet viator continue mereri et spiritu Christi duci, nam ductus ille non deficit, nisi peccator ponens obicem sit in causa. Ideo durum judicium fiet istis praelatis, qui sic caece[11]) praecipitant se et suos.

In conjugatis autem, non sic temere obligatis istis consiliis, oportet virum praecipue mandata Dei cognoscere, et uxorem vel ab informatione conjugis[12]) vel a Christo mandata Dei cognoscere. Ideo mandat Christus in suo apostolo viros in caritate uxores suas diligere, et non illas amarē tractare; ille autem amarē tractat uxorem, qui tractat eam crudeliter ut ancillam, nunc verberat, nunc conviciat et nunc ad peccatum inclinat.

Verumtamen cum toto isto tractatu non videtur mihi matrimonium debere dissolvi, cum saepe salvatur vir infidelis per mulierem fidelem; et mulier ex patientia injuriae, salvo semper quod non consentiat ad peccatum, vivit meritorie in vero matrimonio, ut deberet. Istis ergo conjugibus tam generaliter quam specialiter debet praedicari vinculum caritatis. Et alii casus[13]) privati exigunt speciales conditiones et consilia evangelica praeter leges privatas de sponsalibus introductas.

(c. 3.) Tertium[14]).

Quoad *tertium jugum*, scilicet inter parentes et prolem suam, sive de sexu virili sive[15]) femineo, est[16]) notandum, quod parentes plus tenen-

---

1) *promovet*] promovet in rationabilibus A. B.
2) *regulari*] regulare C.
3) *improvise*] improvide B. 4) *ignaro*] ignavo A. B.
5) *communem*] fehlt C. 6) *quis*] quidem A. B.
7) *vitae*] viae B. C. 8) *scit*] fehlt A.
9) *hic*] hoc C. 10) *cum*] cum hoc A. B.
11) *qui sic caece*] qui se in se C.
12) *conjugis*] conjugis i. e. viri, A. B., was jedenfalls eine Glosse ist.
13) *casus*] casti A.
14) *Tertium*] fehlt C.; Tertium jugum A.
15) *sive*] vel A. B. 16) *est*] fehlt C.

tur providere de sua prole in spiritualibus secundum legem domini quam in carnalibus[1], licet ipsa carnalia[2] propius et immediatius[3] a parentibus sint causata[4]. Probatur, quod[5] perfecta caritas hoc requirit, sed tenentur perfecta caritate prolem suam diligere, ergo conclusio[6]. Deus enim plus ponderat vitam spiritualem interioris hominis quam carnalem[7]; cur ergo non parens, qui solum in Deo debet prolem suam diligere? Item profectus in moribus est proli utilior quam nutritio corporalis: quare ergo parentes ex sincera dilectione non debent illum profectum majorem proli suae appetere? Nam amando minus bonum in Esse genito foret ordo praeposterus[8], non amor sed odium venenosum. Item illud debet homo plus appetere in Esse alteri, de cujus carentia plus doleret; sed quis non doleret plus de damnatione prolis, et de maculatione peccato, quam de sua corporali[9] esurie vel penuria mortali, quod raro vel nunquam eveniet[10]? Ergo debet ad illud[11] bonum spirituale melius magis niti.

Ex isto patet, quod sinistre et inordinate multi parentes diligunt prolem suam; multi namque delectabiliter ipsos[12] nutriunt in peccatis, et vel non curant ipsos corripere vel correptionem illam faciunt nimis remisse, quod est signum evidens, quod inordinate diligunt Deum atque prolem; debent enim secundum legem caritatis ordine converso[13] diligere proximum quantumcunque extraneum, ergo longe evidentius prolem suam[14].

Sed mundiales graviter et indignanter ferunt istam sententiam dicentes, quod juxta illam permitterent[15] homines nedum proximos[16] sed proprios natos mori, quod cum contradicit legi naturae, manifestum est quod est contrarium legi Dei. Nemo enim scit, si ex tali educatione carnali[17] quis peccabit mortaliter vel erit deterior quoad mores. Hic dicit logicus, quod nedum oportet patres[18] dimittere sed debent[19] gratanter sufferre mortem proximi[20] sive nati ut patet II. Regum 12.[21] de David, quod hilariter sustulit[22] mortem nati. Verumtamen isti non repugnat sed consonat, quod parens potens debet proli

---

1) *carnalibus*] corporalibus C. 2) *carnalia*] corporalia C.
3) *propius et immediatius*] proprius et magis immediatius C.
4) *causata*] curata B.
5) *quod*] quia C. 6) *conclusio*] conclusio vera A.
7) *carnalem*] corporalem C. 8) *praeposterus*] praeposteris C.
9) *corporali*] carnali C. 10) *eveniet*] evenit A. B.
11) *illud*] id A. 12) *ipsos*] eos C.
13) *converso*] transverso A.
14) *ordine converso — — prolem suam*] fehlt in C. fahrlässiger Weise.
15) *permitterent*] Conjectur; sämmtliche Handschriften haben promitterent, was in den Zusammenhang nicht passt.
16) *proximos*] homines C.; sinnlos, aber durch das vorangehende *homines* veranlasst.
17) *carnali*] corporali C. 18) *patres*] patrem C.
19) *debent*] debet C. 20) *proximi*] Christi C.
21) II. Samuel. 12, 20 ff. 22) *sustulit*] sustinuit C.

de vitae necessariis providere, licet in malum [1]) praeter intentum parentis, ex hinc quandocunque proli eveniat [2]). Oportet tamen parentes [3]) prudenter et cum moderamine talia tribuere proli suae, et non propter fortificandum pulcritudinem vel potestatem prolis carnalem, aut propter magnificentiam seculi in parentibus extollendum [4]), sed utrobique ad honorem Dei et profectum ecclesiae intendendum. Et si occasione mala [5]) accepta sit proles ex facto parentis deterior, parens propterea non est increpandus, cum secundum rationem Augustini nemo tunc faceret quodvis opus. Oportet ergo intendere ad intentionem prudentem [6]) in talibus.

E contra autem necesse est hortari *prolem*, ut excellenti gradu honorificet et obediat suis parentibus, ut patet in materia de primo mandato secundae tabulae; oportet tamen ut [7]) catolicus istam obedientiam modificet ut priorem. Ideo dicit apostolus ubi [8]) supra: »Filii obedite parentibus per omnia, hoc enim beneplacitum est domino. Patres nolite ad indignationem provocare filios, ut non pusillo animo fiant [9]).« Debent autem filii obedire parentibus, non solum in opere manuali, sed praecipue in spirituali, quod sonat in salutem animae suae. Ideo cum spirituale et corporale sit [10]) omnia, signanter dicit apostolus, quod filii debent obedire parentibus suis »*per omnia*«; non autem dicit, quod filii obediant in quibuscunque parentes mandaverint, quia stat ipsòs mandare irrationabiliter; et per consequens tunc debent obedire rationi, qui [11]) est pater superior, dominus Jesus Christus. Talis autem irrationabilis praeceptio non ponit in numerum cum mandatis [12]).

Patres autem non debent nimis aspere tractare filios, ne postmodum fiant invalidi ad debite patiendum Sicut enim Christus *paulative* introduxit suam humanitatem a deitate [13]) assumptam, ut patet de Baptista et sua conversatione usque ad annos triginta, sic debent parentes bonos mores in filiis suis inducere *paulative*.

(c. 4.) Quartum [14]).

Quantum ad *quartum jugum*, quod est inter *patremfamilias* et suos mercenarios et ei servientes [15]), oportet quod sint fides spes et caritas inter illos, et per consequens oportet quod inter conjuges conducentes et suos mercenarios sit fides, rationabiliter conducendo, debite tractando et fideliter mercedem debitam persolvendo. Sicut enim fraus in emptio-

---

1) *malum*] alium A.
2) *eveniat*] conveniat A. B.
3) *parentes*] parentem C.
4) *extollendum*] extollendam C.
5) *mala*] male A.
6) *prudentem*] prudentis C.
7) *ut*] quod C.
8) *ubi*] vide A.
9) Coloss. 3, 20. 21.
10) *sit*] sunt C.
11) *qui*] quae C. Hier scheint *ratio* = Logos genommen zu sein.
12) *non ponit — mandatis*] d. h. zählt nicht unter die Gebote, verdient nicht als Gebot gerechnet zu werden.
13) *a deitate*] ad deitatem C.
14) *Quartum*] De quarto jugo A. C.
15) *et ei servientes*] fehlt in B., während A. irrigerweise *eis* statt *ei* hat.

nibus et venditionibus est damnanda, sic in conductionibus et aliis duobus sequentibus in fideliter serviente [1]. Patet [2], quia tanta est ratio utrobique. Unde quoad *tertium* [3] in lege antiqua Levitici 19mo dicitur [4]: »Non morabitur opus mercenarii tui aput te usque mane.« Quamvis autem istud exponatur communiter, quod post completionem laboris opus mercenarii non debeat remanere [5] per tempus culpabile tenebrosum, tamen assistente indigentia mercenarii debet merces retribui *in completione laboris*. Deus enim exemplar humanae justitiae semper gratiose praevenit servitorem et tribuit copiosius quam suus mercenarius merebatur. Et quantum ad *medium* [6] novit mundus, quantum injuste multi mercenarii sunt tractati nunc labores indebitos ex diuturnitate temporis, ex qualitate operis et ex [7] aliis circumstantiis exigendo. Ideo debet esse regula aequitatis in talibus illud [8] Matthaei 7mo: »Omnia quaecunque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis!« Ista [9] autem regula intellecta debite est principium communicationis moralis; quicunque enim juste voluerit aliqualiter sibi fieri, debet [10] similiter facere alii in casu simili [11]; et totum hoc intelligitur in hoc dicto: »ita et vos facite illis.« Debent autem [12] homines proportionabiliter facere proximis, ut dicunt [13] velle illos facere sibi ipsis. Unde in isto principio fundatur quinta [14] petitio orationis dominicae, dum oratur: »Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris!«

Ex parte autem *mercenarii* contingit esse fraudem multiplicem, ut in ingressu locando operam servitoris, in progressu fraudando a plenitudine temporis [15], et finaliter fraudando in operis bonitate [16]. Contra quos loquitur apostolus ad Colossenses tertio, mandans quod sint non ad oculum servientes quasi hominibus placentes, sed in simplicitate cordis timentes dominum; »Quodcunque [17], inquit, facitis, ex animo operamini, sicut domino et non hominibus, scientes quod a domino accipietis retributionem haereditatis. Domino Christo servite. Qui enim injuriam fecit, recipiet id [18] quod inique gessit, et non est personarum acceptio aput Deum.« In quibus verbis manifeste sequitur cum isto principio fidei, quod omnia quaecunque fidelis fecerit [19], debet facere coram Deo, ac si serviret proprie ipsi Deo, quia non servirent [20] solum apparenter

---

1) *in fideliter serviente*] in fideliter (ohne *serviente*) A.
2) *Patet*] secundum mentem patet A.
3) *tertium*] die Auszahlung des Lohnes.
4) *dicitur*] fehlt C.
5) *remanere*] manere A.
6) *medium*] das *debite tractare*.
7) *ex*] fehlt C.
8) *illud*] juxta illud C.
9) *Ista*] illa A. B.
10) *voluerit — debet*] aliqualiter voluerit sibi, sicut debet C.
11) *simili*] consimili C.
12) *autem*] enim C.
13) *dicunt*] debent A. B.
14) *quinta*] secunda C.
15) *temporis*] operis C.
16) *operis bonitate*] bonitate operis C.
17) *quodcunque*] quaecunque C.
18) *id*] illud C.
19) *fecerit*] facit A.
20) *servirent*] serviret B. C.

in praesentia conducentis et in ejus absentia fraudantes ab opere, quia tunc servirent[1]) in cordis duplicitate, quod servitium non convenit Deo vero.

Secundo sequitur, quod servientes debent locantibus fideliter servire *continue*[2]), quia debent continue servire Deo, cujus praesentiam debent credere adesse continue, et totam qualitatem operis cum intentione cordis clarissime intueri. Si ergo mercenarius[3]) propter praesentiam *hominis* serviret[4]) fideliter, quantum magis propter praesentiam *Dei* infinitum majoris domini et totam qualitatem operis verius cognoscentis! Non enim subest[5]) ratio, nisi infidelitas excusaret.

Tertio patet, quod ministri debent[6]) pensare laborem secundum rationem qua Christo serviunt[7]). Ista enim est ratio potissima maxime attendenda, quia si serviunt Christo fideliter, quomodocunque sit de locante, non possunt a mercede Christi deficere. Et haec ratio, quare ministrando infidelibus vel quantumcunque discolis debent mercenarii fideliter ministrare, quia secundum rationem, qua Christo serviunt, mercedem[8]) infallibiliter ab ipso capiunt[9]). Quanto magis nos sacerdotes, Christi servi, tam specialiter et comminatorie ab ipso conducti!

(c. 5.) Quintum[10]).

Circa[11]) quintum jugum, quod est[12]) inter *dominos seculares* et suos *servos* et *tenentes*[13]), hortanda est utraque pars ad observantiam caritatis. *Domini* enim debent tractare suos subditos[14]) tanquam fratres in domino, et nichil facere servis suis nisi quod appeterent[15]) *sibi* fieri in casu consimili[16]); omnia enim opera viantium debent fieri ex amore. Unde ad Colossenses quarto »Domini, quod justum est et aequum servis praestate, scientes quod et vos dominum habetis in cölo.« Unde postponenda sunt jura civilia[17]) momentanea et infundabilia in ista materia. Cum certum sit ex fide, quod domini non debent tractare servos[18]) nisi in *caritate* et *defensione* quoad mundanas repugnantias ac *directione viae ad patriam*.

---

1) *servirent*] serviret A.
2) Entspricht der *plenitudo temporis* oben.
3) *mercenarius*] mercenarii C.
4) *serviret*] servirent C.
5) *subest*] obest C.
6) *debent*] debet C.
7) *Christo serviunt*] Christus servivit A. B.
8) *mercedem*] et mercedem B. C.
9) *capiunt*] recipiunt C.
10) *Quintum*] De quinto jugo A.
11) *Circa*] Sed C.
12) *est*] fehlt B.
13) *et suos servos et tenentes*] et servos suos tenentes C.
14) *suos subditos*] subditos servos B.
15) *appeterent*] deberent appetere C., deberet appetere A.
16) *consimili*] simili A.
17) *jura civilia*] miracula C.
18) *servos*] servos suos C.

Unde ad Ephesios 6to [1]) »Vos domini eadem facite servis vestris remittentes injurias [2]), scientes quia [3]) illorum et vester dominus est in cölis, et personarum acceptio non est aput Deum.« Cum enim Deus librat [4]) et acceptat quemcunque secundum ejus virtutem aut humilitatem [5]), et non secundum statum quem occupat [6]) aput mundum: manifestum est quod servus humilior et virtuosior de tanto acceptior est aput Deum. Unde videtur multis, quod servorum subjectio sit catena [7]) superbiae a veritate sive [8]) virtute retardans et saepe impediens dominos seculares: debent enim providere servis suis de vitae necessariis secundum congruentiam sui status.

Secundo debent ipsos [9]) *defendere* a [10]) raptoribus tam ecclesiasticis quam secularibus irrationabiliter insultantibus. Et *tertio* debent eos [11]) *in caritate tractare* tam verbis quam opere, ut patet ex praedicto morali principio.

Servi autem non debent remurmurare [12]) contra eorum subjectionem. ut dicit apostolus (I. Corinth. 7): »Servus vocatus es [13]), non sit tibi curae.« Et ratio est, quia, ut patet ex utroque testamento, ordinatio Dei est, quod a subjectis in pönam peccati sui superioribus dominis serviatur. Et saepe est ille status aptior quam seculare dominium, ut servus Dei amplius mereatur. Unde quia status servitutis hujusmodi est consonus legi Dei, ideo scribit apostolus I. Timoth. 6to: »Quicunque sunt sub jugo servi, omni [14]) honore dominos suos dignos arbitrentur, ne nomen domini et doctrina blasfemetur.« Christus enim ordinavit genus suum adjici [15]) servituti per plurimos annos, ut patet Gen. et Exod. per processum. Sed quia duae sunt maneries dominorum, scilicet justae et injustae, declarat apostolus, quod sicut nec servitus sic nec dominium repugnat statui promerendi, et per consequens qualescunque sint [16]) domini, servi debent voluntarie eis subdi. »Qui, inquit apostolus, fideles habent dominos, non contemnant, quia fratres sunt et [17]) dilecti, qui beneficii [18]) participes sunt [19]).« Sententia ergo apostoli est, quod servi fideliter serviant dominis sive fidelibus sive infidelibus, quia principaliter serviunt domino Jesu Christo. Et breviter quia omnia talia possunt fieri sine consensu ad facinus, debent mitigando malitiam servire fideliter utrobique [20]).

Et patet, quam leviter et quam sinistre [21]) loquuntur qui hortantur

---

1) Ephesios 6to] Ephesios dicitur C.
2) *injurias*] misericordias B.
3) *quia*] quod et C.
4) *librat*] liberat C. erster Hand.
5) *humilitatem*] habilitatem A.
6) *occupat*] acceptat C.
7) *catena*] cathedra A. B.
8) *a veritate sive*] fehlt C.
9) *ipsos*] eos C.
10) *a*] de B. C.
11) *eos*] ipsos C.
12) *remurmurare*] renunciare A.
13) *es*] est A.
14) *omni*] cum omni C.
15) *adjici*] adduci C.
16) *sint*] sunt A.
17) *et*] fehlt C.
18) *beneficii*] beneficiis A. B. erster Hand.
19) I. Timoth. 6, 2.
20) *utrobique*] utrique C.
21) *sinistre*] sine tempore C.

servos vel famulos rebellare, eo quod domini tyrannice regunt eos. Nam secundum legem evangelii tam Christi quam sui apostoli servi et famuli debent humiliter servire tyrannis, non sub ratione quod[1] tales, sed sub ratione quod serviunt domino Jesu Christo. Et si discipuli diaboli objiciunt contra istam patientiam et colorant[2] rebellionem ac repugnantiam per hoc, quod aliter facinori consentirent; item: subditi tales habent ut sui domini potentiam invasivam, quare ergo non[3] resisterent injuriantibus[4] ut . . . .[5] et serpentes? Item Deus movet propter demeritum inhabitantium ad conquestus; quare ergo non moveret[6] subditos, ut contra deprimentes ipsos recalcitrarent? Hoc ergo ex instinctu naturali habet quilibet, ut, sicut appetit vivere, sic appetat libertatem.

Sed hic dicitur scolae[7] diaboli, quod omnis instructus in lege et gratia domini Jesu Christi debet in talibus injuriis non rebellare sed pati humiliter. Cujus ratio est, quia propositis duabus contrariis viis, quarum una est difficilis atque ambigua quoad mores, et alia facilis atque certa[8], lex gratiae est quod prior dimittatur et altera eligatur. Lex ergo humiliter patiendi injurias est facilis atque certa; et lex invadendi atque[9] resistendi difficilis atque ambigua. Ideo scola foret diaboli, priorem relinquere et istam ambiguam acceptare. Et hinc Christus eam[10] docuit tam opere quam sermone. Nam gratis passus est mortem durissimam[11], et docuit apostolus istam scolam: »In patientia, inquit, vestra possidebitis animas vestras[12].« Qui ergo hortatur ad rebellionem hujusmodi, indicat se esse expertem sapientiae scripturarum. Sed hoc dicendum est[13] dominis secularibus et civilibus christianis[14], quod non consentiant facinori sacerdotum rebellantium legi Christi, hoc est enim inseparabiliter malum sicut consensus ad istud. Ideo cum subtractio juvaminis non sit actio sed actionis dimissio[15], ad ipsam sunt christiani singuli instruendi. Et haec ratio, quare sacerdotum eleemosinaria ministratio debet esse libera non coacta.

Ad *primam instantiam*[16] dicitur negando primam consequentiam,

---

1) *quod*] quā C.
2) *colorant*] colorent B., colarent C.
3) *quare ergo non*] non ergo A.
4) *injuriantibus*] fehlt B.
5) Hier stehen in allen 3 Handschriften zwei Worte abgekürzt, welche zu entziffern mir bisher nicht gelungen ist.
6) *moveret*] movet A. C.
7) *scolae*] i. e. scholae; discole B., scolari dyaboli C.
8) *certa*] certa via A.
9) *atque*] vel C.
10) *eam*] ipsam B. C.
11) *durissimam*] gravissimam C.
12) Luc. 21, 19.
13) *est*] fehlt C.
14) *civilibus christianis*] cuilibet christiano B. C.
15) *dimissio*] divisio B.
16) nämlich: *quod aliter facinori consentirent*, oben.

quia nullus ex invasione est certus ut resistat facinori, sed potius ex sibi dubio augebit[1] facinus tam ex[2] parte propria quam invasi[3].

Quoad *secundum* dicitur, quod subditi, licet habuerint talem potentiam, mediante qua possent sic in christianos irruere, tamen quia illa potentia ex primo crimine est infecta, ideo dimissa inclinatione sua est, secundum legem gratiae, patientiae insistendum. Nec excuso seculares dominos in istis invasionibus vel conquestu, sed *Deo* approprio propter excellentiam sui capitalis dominii activam[4]: nec est michi evidentia capta de stimulo serpentino.

Quoad *tertium articulum*[5] dicitur, quod habentes ad hoc revelationem possunt libere rebellare, sed debent temptare spiritus, si ex Deo sunt[6]; imo conceditur, quod Deus dat peccantibus et rebellantibus naturalem potentiam et instinctum ad quodlibet criminis positum[7], sed a rege superbiae habent complexionem[8] defectus in moribus. Conceditur ergo, quod omnis homo appetit naturaliter libertatem, sed specialiter a peccato. Sed quia ad illam libertatem est patientia via securior, et invasio abducit communiter, ideo debet illa dimitti et lex patientiae accipi propter appetitus vehementiam libertatis. Nec sequitur, quod corporales[9] domini super suos subditos tyrannisent, quod propter hoc eādem mensurā debeat[10] remitiri, quia scola Christi est[11], propter malum bonum[12] retribuere.

(c. 6.) Sextum[13].

Sextum jugum, quod est amor inter proximos, est[14] paululum pertractandum. Quamvis autem apostolus I. Corinth. 13mo narrat conditiones sexdecim caritatis, ex quibus juxtapositis[15] conversationi nostrae caritas nostra extinguitur, hypocritice fingimus, quod observamus caritatem, quae sufficiat[16] ad salutem. Quis enim est sufficienter »*patiens*« injurias atque molestias? quis secundo »*benigne*« dolet[17] alienas injurias,

---

1) *augebit*] augebat A.
2) *ex*] in C.
3) *invasi*] ex parte invasi A.
4) *activam*] actionem A. B.
5) nämlich, es sei den Unterdrückten von Gott eingegeben Widerstand zu leisten, s. oben.
6) vgl. I. Joh. 4, 1.
7) *positum*] alle Handschriften. Vielleicht ist *propositum* zu lesen.
8) *complexionem*] complecionem B. C.
9) *corporales*] temporales B. C.
10) *debeat*] debeant C.
11) *est*] docet C.
12) *bonum*] fehlt C. Vgl. Röm. 12, 19 ff.
13) *Sextum*] De sexto et ultimo jugo A.
14) *est*] et A. B.
15) *juxtapositis*] d. h. bei Seite gesetzt?
16) *sufficiat*] sufficit C.
17) *dolet*] fehlt A. B.

ita ut vere dicere possit[1]) cum apostolo[2]): »quis infirmatur, et ego non infirmor[3])?« quin potius gaudet[4]) de molestiis proximorum? Quis tertio »*non invidet*« sectae[5]) procurans et sectis sibi contrariis improperans ac de contentione[6]) sectae Christi propter superbiam indubie dedignatur? falsum quidem est, quod caritas talium »non emuletur«. Quis quarto non declinat a mandatis Christi atque consiliis, »agendo perperam?« Quis quinto ex bonorum fortunae copia vel bono naturali, aut dato vel ficto bono gratiae »*non inflatur*« tangere[7]) montes ad habendum experientiam, et fumigabunt[8])? Sexto cujus viantis caritatis capacitas »non est ambitiosa?« judicet autem super isto propria conscientia, si quis honores mundanos, famam seculi vel temporalia non affectat, quod si deformatur in istis primae regulae, quis dubitat, quin tunc declinet ab observantia caritatis? Septimo caritas »non quaerit esse proprietaria«; sed ut obmittam[9]) cupiditatem secularium, cujus *clerici* caritas non extinguitur hoc peccato? nam *possessionati* plus laborant pro proprietate quam beatitudine, *mendicantes* vel expropriettarii laborant pro multiplici proprietate damnabili, ut quod illorum[10]) religio vel quod illis est proprium extollatur, quod suae proprietati temporalium copia adquiratur, et quod illis cederet ad honorem proprium[11]), licet honorem Dei suppeditet, in populo efferatur. Et idem est judicium de rectoribus, de vicariis et[12]) de quocunque genere viatorum. Quis enim affectat, ut cuncta fiant communia, sicut in statu innocentiae et statu apostolico a Christo fuerat ordinatum? Quis octavo pro dicta sibi sententia veridica de[13]) talibus vitiis »*non*« contra dicentem licet benevole »*irritatur*«? Tangat hortator in quantacunque caritate voluerit, et videbit quod[14]) cunctum genus viantium, etiam fratres, succumbent in ista macula caritatis. Nono caritas »*non cogitat*«, quomodo »*malum*« pönae vel culpae sit proximo irrationabiliter[15]) inferendum. Sed quis, licet extinxerit[16]) alias caritatis maculas, in isto senserit se immunem? Omnes enim cogitamus superflue, quomodo vindicta caperetur de hostibus Christi atque ecclesiae, et potius cogitamus imprecando[17]) istam vindictam quam alia media misericordiae, quae sic injuriantibus cederent ad salutem. Decimo »caritas *non gaudet super iniquitate*«, qualiter faciunt maligni more diaboli, qui delectantur de vindicta capienda de[18]) proximo et[19]) denigratione famae personae, cui invident; gaudenter audiunt peccata proximi et gauden-

1) *possit*] posset A.
2) *apostolo*] Paulo C.
3) vgl. II. Cor. 11, 29.
4) *gaudet*] congaudet C.
5) *sectae*] sectas C.
6) *contentione*] contentatione C.
7) *tangere*] tange A. C.
8) vgl. Ps. 104, 32.
9) *obmittam*] amittam C., dimittam A.
10) *illorum*] eorum A.
11) *proprium*] propitium A.
12) *et*] fehlt C.
13) *de*] pro B.
14) *quod*] fehlt A.
15) *irrationabiliter*] nostro A.
16) *extinxerit*] extraxerit vel extinxerit A.
17) *imprecando*] in praedicando A.
18) *de*] in B. C.
19) *et*] de A. B.

tius publicant malum suum mendaciter dilatando. Undecimo caritate formatus »congaudet rectitudini justitiae« proximorum, ut quum audit zelare quemcunque pro justitia sine personarum acceptione, hoc approbat et de hoc gaudet. Sed suscitata ista conditione caritatis diffamatio[1] et detractio deliterent. Duodecimo »caritas *omnia*« genera tam bonorum quam malorum »suffert« cum gaudio moderato. Numquid credimus impetuosos[2] ista proprietate indui caritatis? Tredecimo caritas movet tam de bonis quam de malis, ut »credat«[3] omnes fidei veritates. Sed illi qui volunt credere eis placens et favorabile, atque discredere eis displicens, licet sit veritas ac Dei ordinatio, ex ista caritatis deficientia sunt culpandi. Quartodecimo caritas »*sperat*« tam de beatis gaudium quam damnatis; non enim cadit in istam haeresin, quod singuli sint salvandi, sed de unoquoque, sive praedestinato sive praescito, sperat gaudium, cum non sit conscientia quod damnetur[4], et certa sit, quod »timentibus Deum omnia cooperantur in bonum«[5]. Quintodecimo caritas »*omnia sustinet*« tam juste illata a domino quam injuste illata a proximo. Sed nunquam credimus illos, qui tantum zelant pro vindictis propriis, esse in isto capitulo: cujusmodi sunt qui contendunt pro suis supra limites rationis, qui pugnant cum regnis exteris pro justitia, quam somniant[6] non cognoscunt, vel qui rebellant contra suos dominos etiam propter injurias quas eis inferunt, et regulariter qui sic pugnant. Et ne videatur istam conditionem cum duodecima conditione incidere, notandum est, quod perfecti in caritate[7] sustinent omnia ista in opere et sermone, non solum quoad suas injurias sed omnia quae illata fuerint cuicunque, scientes quod justus[8] cuncta respiciens facit et patitur singula hujusmodi pro justitiae complemento; ideo caritativus manet in talibus inturbatus[9]. Sedecimo caritas »*nunquam excidit*«[10], quia si respectu cujusquam excideret, potissime hoc foret propter injuriam inimici, sed omnem talem injuriam sustinet patienter, ut patet ex conditione proxima.

Ex quibus convincitur, quomodo dicentes se servare caritatem generaliter mentiuntur. Et patet, quam vera est illa generalis sententia, quod caritas se non compatitur cum mortali[11]. Imo quantumcunque quis sciverit de se ipso, ignorat caritatem suam ex conditione hac ultima, nisi forte fuerit sibi revelatum. Et ut breviter dicam, non video quomodo quicunque[12] in caritate persisteret, qui propter amorem ad quemcunque

---

1) *diffamatio*] defamatio A. B. 2) *impetuosos*] impetuosus B.
3) *credat*] credantur B. C. 4) *damnetur*] dampnet C.
5) Vgl. Rom. 8, 28. 6) *somniant*] somniantes A.
7) *in caritate*] fehlt C.
8) *justus*] Deus justus alle Handschriften. Allein *Deus* passt in den Zusammenhang offenbar nicht: es wird nur zwischen *justus* und *caritativus* unterschieden, aber beidemal ist nur von Menschen die Rede.
9) *inturbatus*] turbatus A. 10) *excidit*] excidet C.
11) *mortali*] scil. *peccato;* d. h. dass Liebe sich nicht verträgt mit einer Todsünde.
12) *quomodo quicunque*] quomodocunque A.

proximum martirio se non daret; omnis enim talis non plus diligit proximum carne sua, et per consequens pervertitur sinistre[1] regula caritatis. Et patet quod ex vita et operibus melius judicandum est de caritate proximi quam de verbis propriis, quantumcunque solemniter confitetur. Et patet tam de clericis quam de[2] laicis, quomodo eorum caritas hodie refrigescit[3]. Si enim habent talem habitum, tum inclinant[4] ad actus proprios caritatis. Istae autem regulae praedicandae sunt instanter populo, ut cognoscant, si ipsi vel clerici plene servaverint caritatem. Nec dubito quin[5] discrasia introducta per sectas novellas ab observantia legis Christi huic observationi sexdecuplae sit repugnans. Et cum omne sonans contra caritatem tanquam haereticum sit damnandum, patet cum quanta diligentia exequeretur ecclesia contra hujusmodi novitates[6].

VI.

Ein Abschnitt aus Wiclif's Buch *De Veritate sacrae Scripturae* c. 14.

Wiener Handschrift Nr. 1294. fol. 40. Col. 3 — fol. 44. Col. 2. f. 40. Col. 3

Sic enim[7] salutatus sum nuper a quodam *doctore*, quem credidi amicum meum specialem et defensorem praecipuum catholicae veritatis. Et licet patienter sufferam *personales injurias* secundum regulam scripturae, tamen necesse est mihi ob *honorem Dei* et *profectum ecclesiae,* ut tollam ab ea scandalum, quod darem ex taciturnitate culpabili, respondere ad argumenta, quibus apparet multis doctorem docere *me* et *omnes fautores meos esse haereticos* et regni subdolos proditores. Hoc enim debeo facere secundum legem Christi humiliter patientis et diligentis, cum Christus et sui apostoli sic fecerunt (Joh. 8, 49), et Christus subditus erat dominis secularibus ut — Caesari (Matth. 22, 21).

I. Imponitur autem mihi *primo,* quod tanquam periculosissimus I.
inimicus ecclesiae sum Doctor fallaciarum, eo quod ex confessione mea propria frequenter aequivoco et instar Christi sum Doctor aequivocorum, aequivocatorum, — aequivocantium. —

Dies wird sofort auf formal logischem Wege widerlegt. —

---

1) *pervertitur sinistre*] in ipso sinistre pervertitur B., pervertitur sinistre in ipsa A.
2) *de*] fehlt C.
3) vgl. Matth. 24, 12.
4) *inclinant*] inclinat C.
5) *quin*] quando A.
6) *novitates*] novitates. Amen. B. Worauf noch die tschechischen Worte folgen: *Taksem chtyel.* Während in der Handschrift A. steht: Explicit tractatus de sex Jugis.
7) Unmittelbar vorher ist von lügnerischen Verdächtigungen die Rede.

II. II. *Secundo* fit *tripliciter* argumentum opprobriosum ad probandum, quod sum haereticus; cujus argumenti recitationem et solutionem, si non esset scolae seductio et famae insontium declaratio [*sic*] mallem sub silentio praeterire.

A. A. Reportatum est autem mihi a tribus personis gravibus auditorii satis sagacis, scilicet magistris artium, religiosis possessionatis et similibus, quod doctor ille assumit, *me inniti sensui verbali* scripturae sacrae. ratione cujus in errores plurimos sum prolapsus; ut inter multa exemplificat, quomodo ex illo textu apostoli 1. Cor. II.: »spiritualis homo judi-
40. Col. 4. cat omnia«, reputando me sic spiritualem, nullius judicio nisi judicio divino et proprio me submittere; hoc autem est maximum signum haeretici: si enim haereticus neminem in terris habeat, qui eum a suo errore compesceret, a quo de jure judicari possit, quid restat amplius, nisi ut libere et sine freno suas haereses dogmatizet, cujus libertatis acquisitionem omnis haereticus summe desiderat? Sic enim ille haereticus Occam[1]) et sui sequaces suos errores asseruit, sed stare judicio summi pontificis vel ecclesiae romanae tanquam venenum effugerat, ne videlicet, eorum doctrina igne examinationis probata, veritas in gazophilacium Domini reponatur, et sententiam dampnationis reciperet doctrina erroris. Eodem modo per omnia iste Doctor[2]) judicium summi pontificis et romanae ecclesiae subterfugit, ut liberius suos errores, ymo ut verius dicam haereses, possit astruere. Vidi enim protestationem suam[3]), quam misit Domino summo pontifici, in qua fatetur se velle stare judicio Dei et ejus universalis ecclesiae, sibi tamen cavendo diligentius, ne judicio ecclesiae romanae vel judicio summi pontificis sit subjectus; quae protestatio videtur mihi valde suspecta eo quod, si ejus conclusiones catholicas et pro utilitate ecclesiae reputaret, subjiceret se summo domino pontifici, nec ecclesiae romanae eas tradere formidaret, ut ipsi examinarent, si dictae conclusiones teneri debeant vel damnari.

ad II. A. II. A. Istud longum argumentum includit venenum *sextuplex*.

Primo enim fundatur super mendacio. Concessi quidem, quod »spiritualis homo judicat omnia«; sed non est hucusque auditum, quod judicavi *me* esse de numero illorum spiritualium; tamen recognosco et recognovi saepius, me esse miserum accidum[4]), mole mundialium praegravatum.

Secundum mendacium est, quod nolo stare judicio alicujus nisi judicio Dei et proprio; quia, ut patet in *protestatione*, »submitto me judicio *sanctae matris ecclesiae*«[5]); et iste modus loquendi est scripturae s. conformior, generalior et humilior, quam dicere, quod homo submittit

1) *Occam*] Hocham, MS.
2) *iste Doctor*] nämlich Wiclif selbst.
3) *Protestatio*] bei Lewis, *Life of John Wiclif*, Anhang Nr. 40. S. 382 ff. mit den Anfangsworten: *Protestor publice, ut saepe alias* u. s. w.
4) *accidum*] Vermuthung; die Handschrift hat *accivum* oder *attirum*. *Accidus*, von accidia (ἀκήδεια) abgeleitet, s. v. a. traege, gleichgültig.
5) s. Lewis, *Wiclif*, 382, im Eingang.

se *romanae ecclesiae,* licet hoc implicet. Volo enim, sicut debeo ex fide scripturae, esse subjectus omni homini propter Christum [1].

Tertio implicat, omnem *papam* haereticum fuisse summe haereticum, eo quod multi fuerunt papae dampnati haeretica pravitate, et, ut Doctor asserit, nemo debet in causa papae cognoscere nisi solum Deus et ipse, quae foret conditio summi haeretici.

Quarto assumit [2], quod *Venerabilis Inceptor* Occam [3], fuit haereticus, quod nec scit probare nec [4] sibi consonat, cum in his, quibus maxime videretur a fide devius, Doctor iste [5] fuit et est excellens et praecipuus. Ubi enim Occam ponit, quod nihil est nisi substantia vel qualitas, iste Dr. ponit, quod nihil est nisi substantia, et illam vocat rem per se signabilem, sicut didicit ex Occam, ex Doctore de Aureolis [6], et illis fratribus quos nunc odit.

Quinto committitur mendacium in hoc, quod imponendo mihi haereses dicit, quod subterfugi judicium summi pontificis et romanae ecclesiae, cujus judicio »humiliter me submitto« [7], cum etiam quia ecclesia universalis mater nostra, cujus filiationem humiliter recognosco, est romana ecclesia, sicut patet ex jure canonico et conformitate [8] ecclesiae, et patet respicienti protestationem meam, quod nimis sinistre conclusum est, quod soli judicio Dei et meo proprio me submitto, cum ex protestatione formaliter sequatur oppositum.

Sexto committitur [9] conditionalis impossibilis, cum sic concluditur: »si reputarem conclusiones meas esse catholicas et ecclesiae Dei utiles, non dubitarem dare eas summo pontifici nec tradere eas examinandas *romanae ecclesiae.* Nam posset esse, quod dominus papa foret ignarus legis scripturae, et quod *ecclesia anglicana* foret longe praestantior in judicio veritatis catholicae, quam tota ista romana ecclesia collecta de istis papa [10] et cardinalibus. Imo ex facto meo colligitur, quod non sum suspectus de formidine istarum conclusionum, cum transmisi illas per magnam partem Angliae et Christianismi, et sic [11] usque ad curiam romanam, salte mediate, examinandas. Imo cum dictus Doctor viderit

---

1) nach Eph. 5, 21.

2) Die Worte *assumit — nisi substantia* hat Shirley, *Introd.* zu *Fasciculi zizaniorum* 1858. S. LIII. Anm. nach einer Handschrift der Bodley'schen Bibliothek gegeben.

3) *Occam*] Wiener HS.; die Bodl. HS. hat hier *Hokham.*

4) *nec scit probare nec*] nescit probare. *Nec* Shirley.

5) *Doctor iste*] der Gegner, welchem Wiclif antwortet.

6) *Doctor de Aureolis*] Petrus von Verberia, genannt Aureolus, † frühestens 1345. Vgl. Prantl, Gesch. der Logik im Abendlande, III, 319.

7) *humiliter me submitto*] aus der »*Protestatio*« s. Lewis 382.

8) *conformitate*] Vermuthung. Die Handschrift hat *confrē.*

9) Auch diese Stelle von *committitur* bis *lingua duplici* hat Shirley a. a. O. p. XXXIII. folg. Anm. 2 aus der Bodley'schen Handschrift abdrucken lassen.

10) *papa*] nach Shirley, die Wiener HS. hat *papis.*

11) *et sic*] etiam Shirley.

protestationem, et illi [1]) patebit per Dei gratiam, quod non timebo [2]) respondere sibi et omnibus suis complicibus, vel in facie vel in scolis, quod posset manuducere etiam inimicos, quod nec [3]) sum conscius mihi ipsi de conclusionibus praedictis, cum volo non solum illas examinari per romanam curiam sed per totam ecclesiam militantem et triumphantem, quae est »sancta mater ecclesia«, cui »humiliter me submisi«, a qua absit me excludere romanam ecclesiam, cum credo illam esse caput aliarum ecclesiarum militantium. Unde quia volui materiam communicatam, collegi et communicavi 33 conclusiones illius materiae *in lingua duplici.*

II. B. II. B. *Secundo* arguit Doctor forma consimili: De communi, inquit, consuetudine haereticorum semper fuit, spreto ecclesiae judicio ad *dominorum secularium praesidium* convolare, ut errores suos, quos non valebant ratione defendere, saltem brachio seculari et manu valida supportarent, inferendo viris ecclesiasticis et verae obedientiae filiis molestias corporales atque diversas injurias, sicut patet [4]) respicienti cronicas et gesta antiquorum haereticorum; invenietis enim, quod semper haeretici infestabant fideles. Unde et ille maledictus haereticus Occam, cujus in persecutione ecclesiae videor esse sequax, pro defensione sui erroris adhaesit imperatori Bavaro [5]) qui ad tempus suas haereses supportavit. Sic, inquit, ego pro defensione conclusionum mearum non dubium haereticarum his diebus brachio seculari adhaereo,
f. 41. Col. 2. ut saltem gladio et illatis injuriis contra adversantes queam defendere; quales etiam injurias atque molestias per dominos seculares ego intulerim membris ecclesiae, ipse in persona sua in parte, ut asserit, est expertus. Sed licet, inquit, ad tempus regnet, ego tamen non timeo, nisi de quibusdam conclusionibus voluerit emendari, finaliter judicabitur inimicus crucis Christi atque ecclesiae.

Sed ista ratio videtur mihi in multis deficere. *Primo* in fallacia
II. B. 1. consequentis: haeretici solent inniti dominis secularibus, ut patet de Arrianis; et ego sic facio; ergo ego et socii mei sumus haeretici.

Constat Doctori, quod non valet argutia, quia tunc *Christus* et sanctus *apostolus* ex defensione veritatis scripturae forent haeretici. Christus enim spretis sacerdotibus, scribis et pharisaeis adhaesit dominis secularibus, ex quorum [6]) suffragiis voluit se et suos discipulos relevari. Sic enim voluit inopiam sui et parentum suorum in sua *nativitate* per tres magos orientales, quos scriptura vocat reges Tharsis et insulae [7]), relevari, ut patet Matthaei 2°. Sic in *media aetate* sua suscepit elemosi-

1) *et illi*] nach Shirley; Wiener HS.: et illas (scil. *conclusiones*) patebit etc.
2) *timebo*] Shirley: timeo.
3) *nec*] non Shirley.
4) *patet*] Vermuthung; potest HS.
5) *Bavaro*] Kaiser Ludwig von Bayern.
6) *quorum*] Vermuthung; quibus HS.
7) vgl. Ps. 72, 10 folg. Jesa. 60, 9 folg.

nas de devotis mulieribus et aliis secularibus, comedendo cum publicanis et aliis secularibus, ut patet de Lazaro et Zachaeo. Et tertio in *morte* sua voluit impensis et ministerio secularium sepeliri, ut patet de Joseph ab Arimathia, qui fuit nobilis decurio. Quod autem comedit cum sacerdotibus vel suscepit ab eis elemosinas, non recolo. A pharisaeis autem, quorum religio fuit laudabilis, sicut et ipsi cum militibus ex doctrina Christi erant conversi, suscepit elemosinas corporales et spirituales, ut patet de Nichodemo et centurione. Non ergo sequitur: 'adhaesit dominus secularibus, et movit eos ad spoliandum sacerdotes, ut patet de Vespasiano et Tyto principibus, quos quadragesimo secundo anno post ascensionem fecit ire Jerusalem ad destruendum illos sacerdotes; ergo fuit haereticus.

Conformiter dicitur de *apostolo*, qui spreta submissione summi pontificis appellavit Caesarem, non beatum Petrum papam, licet causa sua fuerit fidei, ut patet Actorum 25°; non tamen ex hinc sequitur, quod fuit tunc haereticus, sed perfectus Christianus. Et idem patet de *Jeremia*, qui fuit sinistre accusatus a sacerdotibus et prophetis reputantibus ex conditionali prophetae sententiam de inesse [1]; sed principes seculares, quibus *Jeremias* adhaeserat, eum liberarunt, ut patet *Jeremiae* 26°. 38°. 42°. et 43°. capitulo. Imo de *Nabuchodonosor* pagano habuerat *Jeremias* et *Daniel* plus amicabilitatis quam de perversis sacerdotibus sui generis, ut patet Jeremiae 40 et Daniel; a sacerdotibus autem et pseudoprophetis fuerant persecuti, ut patet *Jeremiae* 20, et ideo locuti sunt eis aspere instar Christi [2].

Cum ergo multi haeretici adhaeserunt brachio seculari, ut dicitur in libris apocrifis [3], multi autem catholici adhaeserunt brachio seculari, ut dicitur in scriptura sacra, quae non potest esse falsa, oporteret de- f. 41. Col. 2
scendere specificando *modum* adhaerendi brachio seculari, ex quo cognoscitur hominem esse haereticum, et non turpiter arguere ex fallacia consequentis a communi [4] usque ad suum particulare: »Isti haeretici adhaeserunt brachio seculari pro defensione suae opinionis; et tu adhaeres brachio seculari pro defensione tuae opinionis; ergo tu es haereticus.« Unde ad discernendum ista est mihi pro regula: si quis adhaeret brachio seculari *pure pro defensione veritatis scripturae,* tunc ipse est catholicus; et si adhaeret brachio seculari vel sacerdotali *pro defensione falsitatis suae*, scripturae s. contrariae, tunc ipse est haereticus, quia adversarius legis.

Sed hucusque nec Doctor iste nec alii priores, qui multiplicarunt contra me [5] argumenta, potuerunt convincere, quod aliqua conclusionum, quas impugnant, sit scripturae sacrae contraria; sed ex inven-

1) *de inesse*] Die Abkürzungszeichen der HS. sind mir nicht klar.
2) *instar Christi*] d. h. wie die Priester gegen Christum feindselig gesprochen haben.
3) *apocrifis*] HS.: *apocrisis*.
4) *a communi*] Vermuthung; HS.: *ad communi*.
5) Hier kommt nun Wiclif direkt auf sich selbst zu reden.

tione eorum patuit scolae et mundo, quod sententia eorum fuit scripturae magis consona. Et sic tam ratione quam scriptura scio conclusiones illas defendere gracia Dei, qui me praeservans a mania accommodavit intelligentiam ad tollendum omnes suas versutias dictis meis et legi Dei contrarias.

II. B. 2. *Secundo* quantum ad exprobrationem[1]) *Inceptoris Occam*, quem dicit me sequi nec aliquid novitatis invenire nisi quod in libris suis inseritur, hic dico *tria: primo,* quod ego nescio ipsum probare fuisse haereticum, sicut forte nec Doctor, sicut pateret eis, qui volunt opiniones suas defendere vel ad Doctoris evidentias in ista materia respondere. *Secundo* dico, quod conclusiones meae nec ab ipso nec a me sumpserunt originem, cum sint in *scriptura* sacra infringibiliter stabilitae et per sanctos Doctores eas astruentes saepius repetitae, sicut collegi in quodam *compendio istius materiae*[2]). *Tertio* dico ut supra, quantum ad libros hujus *Venerabilis Inceptoris*, quos ego vidi, Doctor[3]) est in *pluribus* sequax suus assiduus, quam sum ego; nec verecundor sed gaudeo, si in veritatibus convenimus. Quum autem dicitur, quod conclusiones meae indubie sunt haereticae, fuisset plus honorificum notasse illas, et vi argumentorum, non nudis scandalis, docuisse hanc scolam; quia aliter non crederet dictis suis.

II. B. 3. *Tertio* quantum ad illud, quod dicit, ipsum in parte sensisse injurias ex instigatione mea illatas clero per dominos, videtur mihi periculosum dictum, salva sua reverentia, propter *multa:* videtur enim imponere regi, regni consilio, et suis legibus nedum errores sed haereses. Quantum ad *errores*, dicit consilium regis injuste egisse cum eo. Et cum egerunt cum eo secundum leges Angliae, innuitur, leges illas esse
f. 41. Col. 4. injustas, et sic scripturae sacrae contrarias et per consequens *haereticas*, et sic dominos sub legibus illis militantes. *Secundo* confirmatur ex hoc, quod inter alia sic loquitur: per malam, inquit, informationem meam[4]) et meorum sequacium domini seculares acceptant et temptarunt in parte, spretis censuris ecclesiasticis cognoscere de possessionibus religiosorum, et etiam auferre ab eis quasdam eorum possessiones, quas in puram et perpetuam elemosinam eorum progenitores ecclesiae contulerunt. Istud dictum indubie cum verbis[5]) implicat, ipsos esse haereticos, et potissime caperet veritatem de monachis *francis* translatis de *Anglia*, et de thezauro regis, propter necessitatem suae detentionis detento a curia; quod factum haereticare foret nedum haereticare regis consilium, regnum nostrum et leges suas, sed etiam regnum *Franciae* ac alia, et leges civiles atque canonicas. *Tertio* confirmatur ex hoc, quod patenter asserit, dominos[6]) regni nostri defendere me in opinionibus meis haereticis.

---

1) *exprobrationem*] MS.: exprobationem.
2) Was für eine Schrift dies sei, lässt sich bis jetzt nicht ermitteln.
3) *Doctor*] der ungenannte Gegner selbst.
4) *meam*] Wiclif's und seiner Anhänger.
5) *cum verbis*] d. h. ausdrücklich.
6) *dominos*] die Lords.

Sed tunc indubie cum verbis sequitur, ipsos esse haereticos, quia 24. quaestione ultima: »*qui aliorum*« 1) vere dicitur ab *Urbano* papa: »Qui aliorum errorem defendit, multo est dampnabilior illis qui errant, quia non solum ille errat, sed etiam aliis offendicula erroris praeparat et confirmat; unde, quia magister erroris est, non tantum haereticus sed haeresiarcha dicendus est.« Periculosum itaque videtur, imponere dictis dominis haereses, nisi quis sciverit probare, quod fundamentum est falsum, scripturae sacrae contrarium; specialiter cum imponens alteri haeresim obligat se ad pönam talionis, nisi sciverit hoc probare. Si ergo Doctor nesciat *probare,* conclusiones meas esse falsas vel scripturae sacrae contrarias, securus sum, quod non probabit haereses ex illis in me, in meis sequacibus aut defensoribus, quin potius sequitur haeretica pravitas in secta opposita. Si autem sciret hoc facere, videtur mihi quod Christi caritas urgeret ipsum signare conclusionem haereticam, et docere scripturā vel ratione, quod sit haeretica, vel in scolis publice vel ad partem specialiter, cum sim paratus ad revocandum et emendandum me, si sim doctus, quod sit haeretica. Et iterum cum sententia mea sit catholica, rei publicae directiva, a fide scripturae secundum postillationes sanctorum concorditer elicita: videtur peccatum grande, retrahere dominos a tantae veritatis defensione, cum secundum *Crisostomum,* ut dictum est proximo capitulo 2), omne genus hominum tenetur veritates tales modo suo defendere.

Quarto quantum ad pronosticationem vel prophetiam quam annectit, quod finaliter judicabor inimicus crucis Christi atque ecclesiae: videtur mihi, quod sententia mea est remota a contrarietate crucis Christi, quia secundum partem, quam plus impugnat Doctor, quod sacerdotes f. 42. Col. 1.
Christi debent vivere in paupertate et persecutione propter justitiam. Unde ad docendum, quod Doctor iste sit in inimicitia crucis Christi profundior, deliberatione magna cum suis complicibus ordinavit, ut unus frater minor, qui gravavit eos ex praedicatione paupertatis et status primitivae ecclesiae, per modum revocationis, confiteretur publice in ecclesia beatae Virginis 3) sanctitatem conversationis praesentis ecclesiae sub hac forma:

»Non teneo, ecclesiam militantem propter suam *dotationem* imperfectionis gradum incurrere aliquem.«

Et revera talis confessio non est scripturae consona nec sanctis Doctoribus aliquatenus vallata nec rationi de perfectione status consentanea, sed omnino oppositum. Ulterius de conclusione prophetica formido, non propter spiritum prophetiae, quem scio ipsum 4) habere, sed propter fragilitatem meam quam timeo, perseverare in constanti asser-

1) *Corpus juris canonici.*
2) *De Veritate s. scripturae* c. 13.
3) *Virginis*] in der Marienkirche zu Oxford. Der ganze Vorfall ist nicht ohne Interesse.
4) *ipsum*] den Gegner.

tione veritatum evangelicarum, quas assero et defendo. Certus sum enim, si vixero in confessione earum usque ad mortem, quod relinquam mundum et temporalia per carnis et mundi crucifixionem, et per consequens fiam amicus sponsi ecclesiae [1]) per aeternam domus suae cohabitationem, et sic ero amicus sanctae matris ecclesiae, quia sponsi, per consummatam incorporationem. Conclusiones itaque erroris et seculi oportet me destruere et sequi Christum in pauperie, si debeo coronari.

II. C. *Tertio* sic arguitur: Omnes haeretici antiqui de more habebant fidelibus insultare dicendo eis, quod erant opinionis contrariae, verba contumeliosa, et sic instar latronum fideles de latrocinio accusantium fideles vocant haereticos et multa falsa fingentes eis improperant. Sic enim invenimus, quod *Arrius* vocavit *Athanasium* [2]) haereticum, et quia *Athanasius* docet trinitatem personarum esse *omosion* [3]), unius substantiae, *Arrius* cum suis complicibus vocavit *Athanasium* cum suis sequacibus *omosiones,* ut patet in quodam sermone. Sic *ego* cum meis sequacibus voco haereticos omnes a meis opinionibus discrepantes, et alia multa opprobriosa [4]) ac contumeliosa ipsis inferimus, quum nobis deficiunt argumenta, et sic more meretricum ad litigia nos convertimus, ut omnino ultimum verbum improperatorium sit nobiscum. Ex istis, inquit, verisimiliter sequi videtur, quod *ego cum secta mea* tam in conclusionibus quam doctrina sapiam haereticam pravitatem. Verumtamen, inquit, hoc adhuc ex causa nostra assero; sed postmodum in facie resistet mihi, cum sit ad hoc ex causa multiplici animatus.

Quantum ad istud, videtur mihi, quod hoc argumentum ex fallacia consequentis non sit multum scolasticum; imo si debeat credi talibus suasionibus topicis, cum quibus ignari possent decipi, videtur argumen-
f. 42. Col. 2. tum illud in Doctorem meum et dominum retorqueri, cum scola cessante ipse manifestius habundat in verbis improperatoriis et calumniis defamatoriis et in subterfugiis frustratoriis, quam alias sectae nostrae. Ideo si per se ex tali conditione argueretur haereticus, ex *pluri* illius conditionis argueretur *major* haereticus, numquam enim memini me hucusque explicite imposuisse haeresim alicui, sed saepe dixi, quod adhuc repeto: si quis pertinaciter asserit sic vel sic, ut puta quod scriptura sacra sit falsa, aut quod sapientia Dei patris non sit passa, tunc ipse est haereticus; sed ille est sibi conscius, qui assumit super se consequens, et tum non audet simpliciter asserere antecedens.

Et eodem modo vidi in quadam epistola, quomodo si papa vel angelus de cölo pertinaciter dampnaverit quatuor datas sententias, tunc ipse foret haereticus; quam veritatem connexionis obligo me ad vicarie sustinendum. Sed simile est imponere scribae illius epistolae asserere, quod papa *est* haereticus, eo quod dicitur: »*si* sic dampnaverit, tunc est haereticus;« ac si quis argueret, quod nolo subjici romanae ecclesiae

1) *amicus sponsi ecclesiae*] nach Joh. 3, 29.
2) *Athanasium*] die HS. hat statt dessen *Augustinum, Augustinus* dreimal.
3) *omosion*] ὁμοούσιον; *omosiones* ὁμοούσιοι.
4) *opprobriosa*] HS.: impropriosa.

nec cuiquam nisi Deo, quia volo subjici sanctae matri ecclesiae. *Secundo* dico, quod oportet dimittere convicia latronum et meretricum, et *probare* ratione vel auctoritate, quod conclusio quam Doctor proponit haereticare, sit falsa, scripturae s. contraria; quia sum certus, si sit vera, non est haeretica vel dampnanda. Et sic videtur multis, quod improprians nobis de defectu argumentorum dissolveret gazophilacium margaritarum suarum et doceret per copiam rationum vivacium conclusionem quam asserit, et falsitatem sententiae quam diffamat. Verumtamen quia, dominante in mundo hypocrisi, homines possent alternando [1]) sibi imponere haereticam pravitatem, ordinavit sponsus ecclesiae legem scripturae pro regula, ubi potuerit hoc discerni; quicunque enim non vere fundaverit vel vitam suam vel sententiam suam in scriptura s., sed adversatur sibi et suis professoribus, hic obliquat ut pugil diaboli atque haereticus. *Tertio* miror, quomodo Doctor concludit ex dictis, quod sapimus haereticam pravitatem, sed adhuc ex causa differt nobis ipsam imponere. *Primo* quia omnia argumenta sua facta per locum a simili vel assumunt mendacium quod non probat, vel e contra vel evidentius docerent, *ipsum* ac suos esse haereticos, cum ipsi sint copiosius conditionis, per quam nimis levis discernit haereticum. Miror insuper, quomodo dicit, se non adhuc nobis imponere haereticam pravitatem, cum saepe prius inculcat, verum esse quod sumus haeretici. Et revera, ut dixi superius, propinquius est contradictioni dicere, quod »verum est me esse haereticum, sed non dico hoc«, quam foret dicere: »non malefaciam illi homini, et tam facto quam verbo depravo eum, quantum sufficio.« Consideret itaque lector argumenta Doctoris per locum a simili, et apparebit, quomodo pertinentius concluderet, nos esse latrones et meretri- f. 42. Col. 3.
ces, quam haereticos, et ut credo ex signata similitudine tam omne genus perversorum quam etiam improbos viros. Si ergo Doctori liceret per locum a tali similitudine occupare scolam cum talibus nudis argutiis, tunc vel pauperi sophistae non deficerent argumenta.

Quarto arguit Doctor conformiter: Apud antiquos, inquit, haereti- II. D.
cos ista diabolica calliditas inolevit, ut in gestu et exteriori habitu simulent quandam sanctitatis imaginem, ut perversam doctrinam [2]) eorum, quae de se non habet apparentiam veritatis, saltem suis simulatis fictitiis et falsae hypocrisis versutiis palliarent, et sic venenum sub velamine cibi sani Christi fidelibus periculosius propinarent. Sic, inquit, magnus ille haeresiarcha *Arrius* nimiam victus austeritatem et vestium abjectionem continue praeferebat ad *hoc* non dubium, ut suas haereses coloratius praedicaret et simplicium animos copiosius captivaret. Si, inquit, ad *folia* istorum, scilicet ad exteriorem hominem attendatur, quis non eos sanctissimos reputaret? Sed si ad *fructum* profunde inspicitur, quis eos esse haereticos validissimos formidaret? Ideo signanter docet Christus:

---

1) *alternando*] Vermuthung, da die HS. hier eine unleserliche Abkürzung hat.

2) *perversam doctrinam*] Vermuthung., HS.: *perversa doctrina.*

»*a fructibus cognoscetis eos!*« Sic, inquit, modernis temporibus ego cum meis sequacibus, licet veniamus in vestimentis ovium, in omni secus tamen sumus lupi rapaces, cum, ut confirmemus nostras doctrinas evidentia sanctitatis, nimiam *victus* austeritatem et *vestium* abjectionem aliarumque apparentiam virtutum objicimus conspectibus incautorum, ut vel sic nobis credatur callidius et nostri sequaces multiplicius cumulentur. Praeservamus quidem nos a *juramentis* extrinsecis, et intrinsecus laboramus invidia et rancore, et sic instar hypocritarum tempore Christi »colamus culicem sed deglutimus camelum[1]. Addimus insuper, nostram doctrinam continere infringibilem veritatem et testimonio catholico undique comprobatam, sed revera non sequitur, quod verum.

»Nolite, inquit, eis nimis caeco credere[2], cum secundum doctrinam apostoli debemus temptare spiritus, si ex Deo sunt[3], nempe quantamcunque sanctitatem quis in homine exteriori praetendat, difficile tamen est cognoscere, qualis veraciter intus existat; et ideo oportet ad fructum attendere, et tunc indubie scire potestis, qualis sit arbor, ex qua fructus hujusmodi processerunt. Si, inquam, ad fructus hujus sectae attenditis, videre potestis, quod a doctrina eorum oritur regni perturbatio et ecclesiae persecutio, cum velut ingrati filii maternum honorem ferre non valentes s. matrem ecclesiam jure et libertatibus suis privare satagunt toto nisu, sicut inspicienti eorum doctrinam luce clarius elucescit. Insuper et ad divisionem ecclesiae per subtractionem obedientiae ab ecclesia romana totis viribus elaborant, et sic ex sonsequenti corpus Christi misticum, praecidentes domini caput a corpore, amputare desiderant totam ecclesiam destructis[4] suis compagibus, quantum in eis est, dissolvere et ruere [*sic*] moliuntur. Unde digne haeretici sunt
f. 42. Col. 4. censendi, dicente *Decreto* distint. 22: »Omnis quisquis cuilibet ecclesiae jus suum detrahit, injustitiam facit; qui autem romanae ecclesiae privilegium ab ipso summo omnium ecclesiarum capite traditum auferre conatur, hic procul dubio in haeresim labitur, et cum *ille* notetur injustus, *hic* est dicendus haereticus.« Hoc, inquit, me et meos complices fecisse, quantum in nobis est, sufficienter ostenditur ex praemissis. Unde credo, quod positus est hic in ruinam et non in resurrectionem sed in signum, cui per Dei graciam contradicetur[5]. Nullus, inquit, aestimet, quod dico ista malo animo; nolo enim teste conscientia malum dicere alicui. Unde diligo ipsum forte melius quam credit, cum omnia ista dico secundum regulam caritatis.«

II. D. 1. Videtur mihi salva reverentia Doctoris, quod hoc argumentum deficit plurimum secundum infamem binarium, tam in materia quam in

1) *Matth.* 23, 24.
2) Diese Stelle trägt ganz das Gepräge eines Stückes aus einer Vorlesung des Gegners.
3) I. Joh. 4, 1.
4) *destructis*] Vermuthung; *structuris*, HS.
5) Luc. 2, 34.

forma. *In materia* quidem, quia falsum pro fundamento saepius assumitur, ex quo non minus falsum informiter concluditur. Nam non docetur ex cronicis, quod *Arriani* nimiam pönalitatem exterius inferebant, sed nimis modicam, cum indigni fuerant vivere super terram. Ideo debuerunt macerasse carnem suam, quousque fuissent noscentes veritatem scripturae, quam totis viribus depravarunt; et insuper fuissent impotentes ad sinistre seminandum suas haereses et ad palliandum ipsas mendaciis contra scripturam per catervas infidelium, quas illudunt. Unde nullus christianus reputaret eos sanctissimos, nisi ex ignorantia et inadvertentia scripturae fuerit maniacus et insanus.

Secundo dico, quantum ad applicationem similitudinis per locum a simili, quod argumentum deficit infami binario supradicto. Falsum quidem est[1], quod ego cum meis sequacibus nimiam pönalitatem et abjectionem cum apparentia virtutum objicio conspectibus incautorum; nam inter alia peccata, de quibus timeo, hoc est unum praecipuum, quod consumendo in excessivo victu et vestitu bona pauperum, deficio dando exemplum aliis, ut lux et regula sanctitatis vitae, quam deberem habere, luceat sacerdotaliter conspectibus laicorum. Quod autem communem vitam vivendo frequenter avide et laute manduco, dolenter profiteor; cum, si illud hypocritice simulare voluero, testarentur contra me socii commensales. Et quantum ad *formam* argumenti, est similis cum priori, quo sic arguitur: haeretici communiter adhaerent infidelibus et tyrannis pro defensione sui perversi dogmatis; et ego adhaereo christianis principibus pro defensione catholicae veritatis; ergo sum haereticus. II. D. 2.

Tertio videtur mihi mirabile, ex quo spiritu Doctor imponit mihi tantam victus et vestium parcitatem, specialiter cum hoc non didicit ex sensu vel testimonio, nec credo hoc sibi fuisse revelatum ex spiritu prophetiae. Ideo non occurrit mihi locus, quo illud crederet, si non per locum ab insufficienti similitudine: »Tu sic facis, eo quod *Arrius* haereticus, cum quo in aliquo convenis, ita fecit.« Sed si locus a tali similitudine attendi debeat, evidentius sequeretur: »*Arrius* haereticus negavit scripturam asserendo, quod non debet concedi catholice, Christum Deum simul et hominem, secundum formam quam evangelium exprimit posse pati; et tu sic facis, ergo tu es haereticus. »Nam quantum ad pönalitatem et vitae austeritatem attinet, non dubium quin Baptista, apostoli et multi sancti primitivae ecclesiae superaverant *Arrianos*, imo beatus *Jeronymus*, beatus *Martinus* et ceteri sancti, qui *Arrianis* in facie restiterunt; ideo si ex nuda similitudine pönalitatis cum *Arrianis* arguendus foret haereticus, isti sancti Doctores ex majori in ista similitudine arguendi forent haeretici plus quam ego. II. D. 3 f. 43. Col. 1

Quarto videtur mihi non sanum judicium, quo dicit nos cavere *juramenta* extrinseca et laborare intrinsecus invidia et rancore. Nam II. D. 4.

1) *Falsum quidem est — commensales* hat Shirley a. a. O. p. XLVI. Anm. 1. aus der Bodley'schen Handschrift gegeben. Die Ziffer des Kapitels ist indes 14, nicht, wie dort verzeichnet, 12.

licet nobis judicare de manifestis criminibus, de occultis autem nequaquam; sed de operibus bonis de genere, nisi docto in facie ecclesiae, quod fiant *mala intentione*, non debemus ad deterius judicare; hoc enim foret temerarium judicium a scriptura sacra prohibitum; Matthaei septimo [1]) dicit Christus: »Nolite, inquit, judicare, et non judicabimini.« Multis enim videtur probabile, quod Doctor interpretans opera bona de genere ad malum, ut puta perniciosam pönitentiam et juramenti abstinentiam, ex hoc quod procedunt ab hypocrita ex invidia et rancore, incidit in judicium quod ostendit, quia nec servatur forma correctionis fraternae in forma judicii, nec dictum illud videtur consonum confessioni priori. Quum autem dedit ista signa incompleta sub quodam involucro verborum communium, per quae discernit haereticum, scripsi sibi, cum aliqua pars scolae supponit, quod *me* intelligit in verbis suis communibus; respondit, *quod non*, cum reputat me virum catholicum [2]). *Nunc autem* effundendo virus collectum antiquitus multiplicat argumenta secundum numerum illorum signorum haeretici, et omnia illa ad *me* modo applicat singulariter et expresse. Constat autem mundo, quod ex hinc non potest convincere, unde sim modo noviter super haeresim singulariter impetitus. Unde ne materia [3]) istius contentionis sit nimis formalis [4]), statui mihi pro *tripla regula* ex scriptura, quod *primo* mundem me cavendo diligentius de culpa quae mihi imponitur; scio enim [5]) quod nimis crebro immisceo zelum sinistrum vindictae cum intentione dextra, si quam habuero. Ideo quoad [6]) illud, quod imponit [7]) mihi, sub praetensa sanctitate latere hypocrisim, invidiam et rancorem, timeo mihi, quod dolens refero, quod illud mihi evenit nimis crebro, ratione cujus mereor pati scandala longe plura, quam adhuc mihi illata sunt. Et hinc pulsando Deum meum orationibus nitar diligentius, de peccatis spiritualibus, quae est solius Dei cognoscere, de cetero praecavere. *Secundo* considerans, quod [8]) diabolus tanquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret [9]), quem non potest devorare seductum nequitia manifesta, famam ejus inquinare conatur, ut vel sic opprobriis hominum et malarum linguarum detractione [10]) deficiat, non conscius mihi de crimine

1) *septimo*] HS.: s°.
2) Der Satz: *Quum autem* — — *virum catholicum* enthält eben die *confessio prior* des Gegners, und referirt einen früheren Vorfall.
3) Den Abschnitt von *ne materia* — *vulnera superaddant* hat Shirley, *Introd.* zu *Fascic. Zizan.* XLV fg. Anm. 4. gleichfalls nach der Bodley'schen Handschrift abdrucken lassen.
4) *formalis*] sterilis, Shirley.
5) *sic enim*] fehlt bei Shirley, aber mit Unrecht; es ergibt sich dann ein völlig anderer Sinn.
6) *quoad*] *ergo ad*, Shirley.
7) *imponit*] imponitur, Shirley.
8) *quod*] quia, Shirley.
9) I. Petr. 5, 8.
10) *detractione*] Vermuthung: Shirley: *obtractione*, Wiener HS.: *subtractione*.

manifesto[1]) imposito patienter sufferam maledictum, quia 1. Cor. 4° f. 43. Col. 2 dicit apostolus: »mihi autem pro minimo est, ut a vobis judicer aut ab humano die.« *Tertio* excusans me a scandalo mihi imposito, rogabo pro scandalizantibus, ne livor et zelus vindictae dolorem mihi super priora vulnera superaddant[2]). Et ista triplex regula mihi necessaria elicitur ex epistola Augustini ad cives Ypponenses. *Quarto* quoad *fructum* sectae nostrae, quo assumitur nos perturbare ecclesiam et niti separare membra a capite nitendo destruere privilegia romanae ecclesiae, non sum mihi conscius quoad ista, cum intendo tam in universali quam in particulari, quod destruam peccatum scandali a Christi ecclesia, quod est per se causa totius perturbationis in populo. Ex quo patet, quod non in praedicando veritatem evangelicam ad destructionem peccati, sed in fovendo peccata et impediendo, ne lex scripturae servetur, turbatur ecclesia, licet quantumlibet malum pönae sequatur ex primo, et quantumlibet apparens prosperitas ex secundo. Apparet ex III° Regum 18[3]) dicto Heliae: »Tune es ille qui conturbas Israel?« et ille ait: »Non ego turbavi, sed tu et domus patris tui, qui dereliquisti mandata Domini!« Sic ergo debet omnis catholicus niti unire membrum capiti Christo, faciendo in casu divisionem hostium crucis Christi, quia hoc est ad veram pacem matris ecclesiae, licet pönalis corporalis perturbatio consequatur, dicente Christo Matth. 10: »Non veni pacem mittere in terram sed gladium; veni enim separare hominem adversus patrem suum, et filiam adversus matrem suam, et nurum adversus socrum suam.« Venit itaque Christus ad dissolvendum confÖderationem fictam inter homines mundanos per *superbiam diaboli;* illa enim viros fortiores fallit, cum diabolus, rex super omnes filios superbiae, omnes peccatores illaqueat; carnales autem ex vitio *voluptatis carnalis* conjuncti sunt per Christi pönitentiam sejungendi; sed *mundo* nupti sunt per Christi pauperiem separandi. Qui ergo nititur quiete fovere populum in aliquo horum trium, nititur dissolvere veram pacem, quia pacem originalem hominis ad Deum, quae solum dissolvitur per peccatum. Unde generaliter omnes sancti utriusque Testamenti ad illum finem fecerunt seditionem in populo, cum aliter non forent milites Christi exercitus, nisi pacem diaboli sibi contrariam niterentur dissolvere. Unde et istam accusationem de commotione populi tulerunt sacerdotes et scribae adversus dominum Jesum Christum accusantes eum tanquam haereticum occidendum, ut patet Lucae 23°: »Commovet, inquiunt, populum docens per universam Judaeam incipiens a Galilaea usque huc«; et sequitur: »Stabant autem principes sacerdotum et scribae constanter accusantes eum.« Patet ergo, quod non sequitur: Iste christianus commovet populum ad

1) In der Wiener HS. steht am untern Rande der mit *manifesto* zu Ende gehenden Columne, von der ersten Hand: *Auctoris virtus magna.*
2) *superaddant*] bis hieher erstreckt sich der Abdruck von Shirley.
3) 1. Könige 18, 17.

pugnandum secundum fidem scripturae contra diabolum; ergo est haereticus; cum sit signum oppositi.

f. 43. Col. 3. Ex istis perpendi potest fructus sententiae, quam per tempus solicite seminavi. *Primo* discerni potest, qui clerici conjugati cum seculo et per consequens cum Mammona ut socro fortius quam cum Deo; quia omnes, qui plus remurmurant contra praevaricationes temporalium quam virtutum. *Secundo* discerni potest, quomodo mundo divites debent a talibus prudenter subtrahere elemosinas corporales, cum nemo debet »jugum ducere cum infidelibus«[1]) confirmando matrimonium tam monstruosum, quin potius dissolvendo. *Tertio* si Deus voluerit, possunt de omni genere clericorum hi, quorum corda spiritus sanctus tetigit, animari ad mundi contemptum et induendum paupertatem evangelicam propter Christum. Nec credo tantum fructum procedere ex opinione dicente, quod scriptura sacra sit haeretica et blasphema.

II. D. 5. Ulterius quantum ad destructionem privilegiorum *romanae ecclesiae* protestor publice, quod amando et venerando romanam ecclesiam matrem meam desidero et procuro defensionem omnium privilegiorum suorum atque insignium. Scio quidem ex fide scripturae tanquam infringibiliter verum, quod omne suum privilegium est ex Deo; et de quanto secuta fuerit Christum conformius, de tanto amplioribus privilegiis insignitur. Illi autem qui alliciunt, ut dicta ecclesia plus attendat ad homines ac prosperitates mundanas, quam ut persecutionem patiatur pro justitia[2]), ut plus appretietur dotationem ac aedificationem Caesaris quam capitis sui Christi, sunt ejus subdoli inimici, dicente Christo Matth. 10, postquam docuit se daturum non pacem mundanam sponsae suae sed gladium, »inimici, inquit, hominis domestici ejus. De hoc alibi.

II. D. 6. *Sexto* cum Doctor determinatione multiplici docuit ex sanctis Doctoribus, per quae signa possunt haeretici cognosci, et jam ultimo eadem repetiit, applicando ad *me* singulariter quae prius dixerat in communi, restat colligere, ex quo signo infallibiliter cognosci possunt haeretici, quia certum est quod nullum signorum in forma qua mihi recitata sunt, probant vel topice quantumcunque haereticum: ideo dico, ut supra, quod omnis talis et solum talis est haereticus, qui scripturae sacrae verbo vel opere pertinaciter contradicit. Cum enim illa sit testimonium Dei, quod voluit remanere in terris, ut suam voluntatem cognoscerent, patet quod impossibile est, nisi per conformitatem ad illam, fidelium mentes bonae[3]) effici voluntatis. Ideo signanter legitur Lucae 16°: »Habent Moysen et prophetas; audiant illos!« Lex, inquam, scripturae sufficit pro instructione ecclesiae, et sic omnis haereticus est adversarius legis et prophetarum, ut saepe exposui. Unde beatus *Gregorius* tertio Moralium super libro Job 2°: »condixerant enim sibi, ut pariter venien-

1) 2. Cor. 6, 14.
2) Matth. 5, 10.
3) *bonae*] beruht auf Vermuthung (mit Anspielung auf Luc. 2, 14), da die hier in der HS. stehende Abkürzung schwer zu entziffern ist.

tes visitarent eum; condicunt, inquit, sibi haeretici, quum prava quaedam contra ecclesiam concorditer sequuntur, et in quibus a veritate discrepant, sibi in falsitate concordant.« Volvant et revolvant quicunque voluerint, et non invenient in sanctis Doctoribus vel ratione fundatum, quod quicunque sunt haeretici nisi ex eo, quod fundantur in falsitate scripturae sacrae contraria, quia veritas scripturae sacrae non potest esse ecclesiae sanctae contraria, et solum illud dogma est haereticum, f. 43. Col. 4
quod est contra ecclesiam. Solum ergo illi, qui contra scripturam sacram, quae est *carta* sanctae matris ecclesiae, conspirant et sentiunt, sunt censendi haeretici, eo quod solum illi sunt contra ecclesiam. Ad convincendum ergo haereticos, quod vel false sentiunt extra scripturam, vel quod de ipsa sinistre sentiunt, tales inquam non solum haeretici, h. e. a voluntate Dei divisi, sed proditores ac persecutores Dei merito possunt dici. Unde *Crisostomus* in Imperfecto, homelia 20 exponens illud Matth. 20: »Assumpsit Jesus duodecim discipulos suos seorsum in itinere et ait illis: ecce ascendimus Jerosolymam, et filius hominis tradetur principibus sacerdotum et scribis, et condempnabunt eum morte, et tradent eum gentibus ad illudendum et flagellandum et crucifigendum,« omnis, inquit, gloria Dei et omnis salus hominum in Christi morte posita est; nulla enim est res, quae ad salutem hominum magis pertineat, nec aliud propter quod magis Deo gracias agere debeamus; ideo cum plurima turba sequeretur Christum in via, 12 apostolos tulit (*sic*) secreto et *eis* tantum suae mortis nuntiavit misterium, quia semper pretiosiorem thezaurum in melioribus vasis includimus; plebs ergo propter incapacitatem et mulieres propter naturae suae mollitiem excluduntur. Sed post tradit iste sanctus [1]) ex praedictis verbis evangelii sensum magis mellifluum [2]): Christus, inquit, verbum veritatis est secundum testimonia scripturarum; unde sicut tunc, sic et modo, Deus tradit eum sacerdotibus et scribis ad manifestandum fidem sanctorum et perfidiam iniquorum, cum tradit eis scripturam sacram, quae est verbum veritatis. Et sicut tunc fideles videntes eum pati secundum humanitatem non recedebant a fide deitatis, iniquorum autem perfidia, licet intellexerit, eum esse filium Dei secundum testimonia scripturarum, ausi sunt eum interficere, sicut et modo, quum, inquit, vides scripturas prophetarum, evangelii et apostolorum traditas esse in manus falsorum sacerdotum et scribarum, intellige, quia vivum verbum veritatis traditum est principibus iniquis et scribis [3])« etc. —

Ex testimonio autem istius sancti et aliorum sanctorum elicitur, f. 44. Col. 1
quod sicut haeresis antichristiana in primitiva ecclesia coepit persequendo verbum Dei in natura corporea, sic eadem haeresis continuatur depravando illud verbum quod est scriptura sacra, adversando sibi tam opere quam sermone. Hoc ergo est per se signum cognoscendi haereticum.

1) *sanctus*] scil. Chrysostomus.
2) *mellifluum*] mellifusum HS.
3) Einige weitere Sätze aus Chrysostomus, die Wiclif citirt, sind hier ausgelassen.

II. D. 7. Ulterius quoad *prophetiam* de *ruina mea*, juxta prophetiam Symonis de Christo Luc. 2, rogo Dominum, quod, si non sit a Deo sententia quam praedico, sed falsitas fidei scripturae opposita, quod ruam cum meis fautoribus, saltem ab ejus defensione temeraria ad lumen fidei resurgendo. Et sic videtur mihi, quod sive sim haereticus sive catholicus, quod »positus sum in resurrectionem;« si, inquam sim haereticus, sum certus, quod sententia mea ad resurrectionem multorum, quia ad declarationem fidei, destruetur; si autem in hoc sim catholicus, sum certus iterum, quod sententia, quam teneo, per *organa Dei* vel ante adventum antichristi vel postea defendetur, quia super omnia vincit veritas verbi Dei, ut dicitur Esdrae 3°. Et sic utrobique vel ad bonum meum vel malum dogma meum proderit sponsae Christi et erit cum paribus ad resurrectionem multorum a volutabro voluptatum.

II. D. 8. Quantum ad *dilectionem*, quam Doctor jurat se *erga me* gerere plus quam credo, si veritas ita se habeat, Deus sibi retribuat; si sophistice palliat, rogo Deum, ut de perjurio sibi parcat, quia multis videtur, quod mixtio mendacii sit malum in genere, et raro evenit, quod malum tale bene circumstantionetur [*sic*] moraliter, cum de difficultate simplex intentio adjaceat bono extrinseco. Constat quidem [1] ex testimonio *Crisostomi* omelia 17ma Imperfecti, quod licet christiano corripere christianum, sed oportet cavere, quod vere corripiat de reatu, subducto odio, pro peccato commisso in hominem, subducta, inquit [2], jactantia de
44. Col. 2. propria justitia vel virtute, et tertio servata forma evangelica, quod non judicetur ex levi suspicione ambigua et occulta. Quae videntur multis in ista correptione deficere, cum notum sit mihi, quod cum duplicitate verborum ad partem [3] in publico falsum fingitur, et caritativa communicatio in scriptis patule denegatur. Ideo timens de malo, quod Doctor meus [4] posset ad verificandum pronosticationem suam disponere, licet fuerim citatus ad comparendum [5] nunc coram domino archiepiscopo in quocunque loco fuerit suae provinciae, timui illo ire; audivi enim, quod dixit in sententia, quod »Modicum, et non videbitis me, et iterum modicum, et videbitis me [6].« Si, inquam, vadit ad patrem papam vel archiepiscopum, posset faciliter parare mihi locum insidiarum et caedis corporis, cum multi sunt instructi, Deus scit a quibus et qualiter, quod foret elemosina, ut combustione [7], occisione vel morte alia

1) Von *Constat quidem — — sim extinctus* hat Shirley diese Stelle wiederum nach der Bodley'schen Handschrift in *Fasciculi zizan., Introd.* XXXIV. Anm. abdrucken lassen.

2) *subducta, inquit*] *subductaque*, Shirley, jedenfalls in Folge irrigen Lesens einer Abkürzung, welche auch in der Wiener HS. sich hier findet.

3) *ad partem*] *partem* ohne *ad*, Shirley, wodurch der Sinn allerdings leidet.

4) *meus*] *nimis*, Shirley, vermuthlich in Folge einer Abbreviatur, welche die Wiener HS. gleichfalls hat.

5) *comparendum*] comparandum Wiener HS.

6) Joh. 16, 16.

7) *combustione*] combustive Shirley, der jedoch *combustiva* vermuthet.

sim extinctus in tantum, quod ista argumenta, quae Doctor jam fecerat, notantur communiter in ore multorum clericorum episcopalium, trahentium ignaros ad infidelitatem, quotquot possunt cum ipsis subvertere.

VII.

Metrica compilatio de replicationibus contra Magistrum Johannem [1].

A. Handschrift der Wiener Hof- und Staats-Bibliothek Nr. 3929. fol. 223. Col. 2. — fol. 225. Col. 1.

B. Handschrift des *British Museum*, MS. Cotton. Cleopatra. B. II. fol. 59.

Abdruck a. in *Monumenta Franciscana*, herausgegeben von Professor Brewer Lond. 1858. S. 592—601.

b. in *Political Songs and Poems relating to english history*, herausgegeben von Thomas Wright. Lond. 1859. Vol. I. 253—263.

Beides in der Sammlung *Rerum britannicarum medii aevi scriptores*, welche auf Staatskosten erscheint.

Heu, quanta desolatio Angliae praestatur,
cui [2] regnum quodlibet hinc inde minatur,
et ejus [3] navigium paene conquassatur!
Regnum nec [4] consilio [5] nec ope juvatur.
With an O and an I, prae dolore ventris
meum jam consilium jacet in vi mentis [6].

---

1) Ueberschrift in A. Die Handschrift B. hat von späterer Hand die Ueberschrift des Gedichts: *Invectivum contra monachos et alios religiosos tempore Richardi Secundi*, s. Band I. S. 691. Anm. 1.

2) *cui*], A. *cujus* B. Letzteres gibt nur dann einen Sinn, wenn *minatur* passive gebraucht ist, was in mittelalterlichem Latein wenigstens denkbar ist.

3) *ejus*] A., *hujus* B.

4) *nec*] fehlt in A.

5) *consilio*] *exsilio* B., nach Brewer b, während Wright a, ebenfalls *consilio* gibt.

6) *With an O — mentis*] Diese Zeilen und die analogen durch das ganze Gedicht stehen als Refrain je am Schluss einer Strophe. Brewer (a) hat zweifellos Unrecht, dieses Zeilenpaar je an die Spitze der Strophen zu stellen, wenn auch die Handschrift des *British Museum* diese Anordnung haben sollte. A hat constant: *Wyt a o et a I*, was sich nur durch die vollkommene Unbekanntschaft des böhmischen Abschreibers mit der englischen Sprache erklärt. Ganz den gleichen Refrain finde ich in einem englischen Gedichte, welches demselben Verfasser angehört und in derselben Handschrift des *British Museum* seht; s. bei Brewer S. 606 ff., bei Thom. Wright I, 268 ff. In englischer Umgebung nimmt sich der Refrain natürlich besser aus, als inmitten eines lateinischen Textes. Hier bildet er eine Erscheinung ähnlich der nicht so gar seltenen Einflechtung

Sed ad pönitentiam convertat Deus gentem
et dirigat divinitus mei [1] regis mentem,
ut tortuosum lucide cognoscat serpentem,
monachis et fratribus hypocrisim latentem!
With an O and an I, ne istis attendat,
sanctorum oratio ad cölos ascendat.

In nos pestilentia saeva tantum [2] crescit,
quod virorum fortium [3] populus decrescit [4],
quae diversis partibus adhuc invalescit,
unde [5] noster jubilus totaliter recessit.
With an O and an I huic [6] finem ruinae
addat, qui supremus est [7] auctor medicinae.

In maligno positus nunc est mundus totus [8],
a viris Angligenis non est Christus notus [9];
in religionibus [10] nullus est devotus,
pro peccato populi [11] venit terrae motus.
With an O and an I debacchantur servi [12],
et in servos Domini nimis sunt protervi.

In hoc terrae motu ab hora diei
qua [13] tunc convenerant scribae, pharisaei
cum summis sacerdotibus contra Christum Dei,
vultus irae patuit divinae faciei.
With an O and an I sanctos diffamarunt,
per haereses et schismata quae false [14] patrarunt.

---

lateinischer Liedesworte in Liedern moderner Sprache, z. B. *In dulci jubilo,* nun singet und seid froh u. s. w., oder *Syngin y wolde, but alas! Descendunt prospera grata* etc. *Political Poems and Songs*, ed. Wright I, 270 ff.

1) *mei*] A., nostri B.
2) *tantum*] A., jam B.
3) *fortium*] fortium jam B.
4) *decrescit*] B., decessit A.
5) *unde*] A., cum B.
6) *huic*] B., hunc A.
7) *est*] B., sit A.
8) Vgl. 1. Joh. 5, 19.
9) *a viris — notus*] diese Zeile steht in Cod. A. als dritte, dagegen *in relig. — devotus* als zweite, *pro peccato — motus* als vierte Zeile. Es scheint, dass die Zeile *a viris* in B., die Zeile *pro peccato* in A. die ächte und ursprüngliche Stellung hat.
10) *in religionibus*] A., *in religiosis jam* B. *religiones* = Mönchsorden.
11) *pro peccato populi*] B., *pro puncto peccati* A.
12) *debacchantur servi*] Anspielung auf den Bauernaufstand im Mai und Juni 1381.
13) *qua*] A., *quia* B. Hier, wie Zeile 22, deutet Verf. auf das Erdbeben vom 19. Mai 1382.
14) *false*] A., *falsa* B.

Heu, jam[1]) mala plurima de nobis sunt scita,
per ventos et flumina jacent grana trita;
ab antiquis patribus haec sunt inaudita,
qui campos conspicitis, scitis[2]), quod est ita.
With an O and an I, causam si quaeratis,
dico, quod haec accidunt[3]) nobis pro peccatis.

Si status conspicimus, nullus excusatur:
Quod in *shopis*[4]) venditur, male mensuratur,
quilibet perjurio vel fraude lucratur,
sed quod sic adquiritur, adquirens furatur,
With an O and an I, res male quaesita,
ut in dies conspicimus, saepe vadit ita.

Clerici, qui speculum forent laicorum,
in fastum cum libidine[5]) multi laxant lorum.
Rectores jam rapiunt bona subditorum;
scitis[6]), quod haec omnia signa sunt dolorum.
With an O and an I, sic[7]) est mundus versus,
qui luceret aliis, tenebris est mersus.

Ultra si progredimur, ubi sunt *praelati?*
Nescio, sed certum est, multi sunt elati,
scholis theologicis pauci baptizati,
sed prece vel pretio vel penna sublimati.
With an O and an I, libens scire, quare
penna viros erigens non[8]) facit volare?

Quid dicemus praeter haec de *religiosis*,
primo[9]) mendicantibus, falsis et mendosis,
qui se fingunt similes actu rubris rosis,
cum mores odoriferos exemplent[10]) morosis?
With an O and an I, rosae marcuerunt[11])
instar sterquilinii[12]) saporem dederunt.

1) *jam*] B., tam A.
2) *scitis*] B., satis A.
3) *haec accidunt*] A., hoc accidit B.
4) *shopis*] B., *scopis* A. Wieder ein Fall, wo Unbekanntschaft des Abschreibers (A) mit dem Englischen Ursache des Fehlers ist; *shopus* ist ächt das englische *shop*, Kaufmannsbude oder Gewölbe.
5) *cum libidine*] A., *libidinis* B.
6) *scitis*] B., satis A.
7) *sic*] B., hinc A.
8) *non facit*] B., facit non A.
9) *primo*] immo, b. Wright.
10) *exemplent*] A., exemplum B.
11) *marcuerunt*] b, mercuerunt a, mercesserunt A.
12) *sterquilinii*] A. a, sterquilinium b.

Hi domos conficiunt mirae largitatis,
politis lapidibus, quibusdam quadratis;
totum tectum tegitur lignis levigatis;
sed transgressum regulae probant ista satis.
With an O and an I, facta vestra tabent,
Christus quum sic dixerit: »Vulpes foveas [1]) habent.«

Qualiter aedificant modo [2]), non est mirum,
ingens opus construunt quasi magnum Tyrum,
quantumcunque [3]) fuerit, circumvallant [4]) gyrum,
si decretum verum sit, totum est [5]) delirum.
With an O and an I, destructis fundatis,
nova statim construunt [6]) pecuniis paratis.

Non est monasterium tam possessionatum,
nec rex nec episcopus, ut satis est probatum,
habens opus aliquod tam cito paratum,
sicut qui cotidie vadunt mendicatum.
With an O and an I, vel sunt furatores,
Vel faciunt numismata regni proditores.

Se mendicos publicos clamant cunctis horis,
non tamen dedecoris, sed magni [7]) honoris
habitu se protegunt, panni melioris
tunicis, pelliciis frigus claudunt foris.
With an O and an I, dicunt pharisaei:
»ecce quanta patimur pro amore Dei!«

Sed si [8]) quis impugnat [9]) hoc, dant responsum gratum:
quod ad usum proprium nobis est hoc datum;
donum [10]) rident intime, non accedunt statum,
sed praeceptum regulae sic est vacuatum.
With an O and an I, per idem possent [11]) isti
uti roba rubea pro amore Christi.

---

1) *Vulpes foveas*] A., foveas vulpes B.
2) *modo*] A., vere B.
3) *quantumcunque*] A., qualitercunque B.
4) *circumvallant*] B., circumvallatum A.
5) *totum est*] A., est totum B.
6) *construunt*] A. und a (Brewer) durch Conjectur, construant B.
7) *sed magni*] B., magni sed A.
8) *Sed si*] A., Si B.
9) *impugnat*] B., impugnet A.
10) *donum*] A., bonum B.
11) *possent*] A., possunt B.

Minores induerent pannum viliorem,
et de corda cannabi induerent cinctorem;
sed ut locum teneant in fastis aliorum [1],
semet ipsos induunt regium colorem.
With an O and an I, exivi de paradiso
absconditur sub modio Papa sic deriso.

Inter fratres griseos [2] sic est ordinatum,
quod nullum velle mortuum post erit mutatum.
Si conventum videant penuriis gravatum,
non donabunt aliquid, sed monstrant legatum.
With an O and an I, Helmebrigge [3] testatum
firmum stat cum Frances dicunt desponsatum [4].

Isti fratres praedicant per villas et forum,
quod si mortem gustet quis in habitu Minorum,
non intrabit postea locum tormentorum,
sed statim deducitur ad regna polorum [5].
With an O and an I, habitu [6] cum zona
adquiritur ab Helmebrigge fratribus [7] annona.

Si *dives* in patria quisquis infirmetur,
illuc frater properans et currens movetur [8],
et statim cum venerit, infirmo loquetur,
ut cadaver mortuum fratribus donetur.
With an O and an I, ore petunt ista,
dum *cor* et memoria simul sunt in cista [9].

Quod si *pauper* adiens fratres infirmetur,
et petat, ut inter hos sepulturae detur:
»Gardianus absens est«, statim respondetur,
et sic satis breviter pauper excludetur.
With an O and an I, quilibet est negans,
quod quis ibi veniat nisi dans vel legans.

Fratres in capitulis solent compilare
literas, »*suffragia*« quas solent vocare,

---

1) *in fastis aliorum*] A., fastis altiorem B.
2) *fratres grisei, grey friars*, sind ebenfalls die Franziskaner.
3) *Helmebrigge*] B., Helingbrigg, A.
4) *desponsatum*] A., dispensatum, B.
5) *polorum*] A., cölorum, B., was die leichtere, erklärende Lesart ist.
6) *habitu*] B., prohibitum, A.
7) *fratribus*] B., fehlt in A.
8) *movetur*] A., monetur, B.
9) *in cista,* d. h. im Geldkasten des Sterbenden.

vere sed[1] naufragia debent[2] nominare,
viros[3] cum praecipitent in profundum mare.
With an O and an I, **quod papa non audet.**
falsus frater annuit, et spe lucri gaudet.

In his sunt participes[4] omnium missarum
et precum similiter et abstinentiarum,
nam personae dignae sunt; curant valde parum,
numquid tales literae sunt de usu *Sarum*[5]).
With an O and an I, **tot partes dederunt,**
quod ipsis non aliquae credo remanserunt.

Tam vivis quam mortuis tales partes dantur,
sed doctores[6]) publice blasphemiae probantur.
Haec et his similia fratres operantur;
quae restant gravissima, hic non recitantur.
With an O and an I, vos fratres valete
in vos pravos capiet[7]), si quis trahat rete.

Quid dicam de *monachis sancti Benedicti*?
dictis[8]) per antiphrasin, sed sunt maledicti,
nam non servant regulas, quibus sunt astricti,
ab antiquo Mammona nimis[9]) sunt depicti[10]).
With an O and an I, leporem venari
malunt, quam *Jeronymi* vitam venerari[11]).

Nulli sunt qui seculo[12]) magis se dederunt,
quam illi qui seculo renunciaverunt;
ut canes ad vomitum tales redierunt[13])
manus dantes aratro retro respexerunt[14]).

---

1) *sed*) A. und a; *sunt*, b, offenbar gegen die HS. B, und sinnlos zugleich.
2) *debent*] A. und b; debentur, a.
3) *viros*] A; pueros, B
4) *sunt participes*] B; bullis partes sunt, A.
5) Anspielung auf die Liturgie der Kathedrale von Sarum (Salisbury), welche im Mittelalter maassgebend geworden war.
6) *doctores publice, blasphemiae*] A; d. h. sie werden öffentlich als Lehrer einer Gotteslästerung erwiesen; *blasphemi publici doctores*, B.
7) *pravos capiet*] A; capiet pravos, B.
8) *dictis*] A; dicti, B.
9) *nimis*] A. und a; minus, b.
10) *depicti*] A; deficti, B.
11) *venerari*] A; contemplari, B; ersteres ist vorzuziehen, wegen des Wortspiels mit *venari*.
12) *qui seculo*] A; in seculo qui. B.
13) cf. II. Petr. 2, 22.
14) cf. Luc. 9, 62.

With an O and an I, hoc peccato rei
nullo modo dicti sunt apti regno Dei.

Monachus, qui proprium solet abnegare,
obbam[1]) die quolibet vult appropriare,
nec vult ciphum socii, sed proprium portare,
et ni discus plenus sit, hic vult murmurare[2]).
With an O and an I, fuit dictum prisco[3]):
»Monachus mundo mortuus vivens est in disco.«

Haec ego qui feceram[4]) monachos[5]) aggressus,
per hos rasus fueram, sed nondum professus;
sed de magnis ocreis[6]) cito fui fessus,
et ad Christi regulam statim sum regressus[7]).
With an O and an I, de visis in domo,
cum juratus fuerim[8]), nunquam sciet homo.

Zweiter Theil.

Tantos motus intuens Dominus in mari
et Petri naviculam pene conquassari[9]),
quosdam viros nobiles fecit magistrari,
ut fides ecclesiae posset[10]) restaurari,
Wyclif et discipulos voluit vocari.
With an O and an I, hi sunt viri nautae,
ducentes a devio[11]) Petri navim caute.

Hi doctores monachos solent increpare,
quia volunt[12]) regulam propriam[13]) servare,

---

1) ein Trinkgeschirr.
2) *murmurare*] A. und b; minitare, a.
3) *prisco*] A; presto, B, a und b, mittels Conj.: *prisco:* cf. Matth. 5, 21.
4) Hier am Schlusse des I. Theils, stellt sich auf einmal der Dichter persönlich vor, mit einer kurzen Andeutung seiner Lebenserfahrungen.
5) *monachos*] A; monachus, B. a. b.
6) *ocreis*] A; b; otiis, a.
7) *regressus*] A; egressus, B. a. b.
8) *cum juratus fuerim*] B. a. b; pro me tum juratus sum A.
9) *et Petri naviculam pene conquassari*] diese Zeile steht nur in A; sie fehlt in B (a. b.). Man könnte sie für eine eingeschobene Glosse halten, zumal bei Aufnahme derselben die Strophe vor dem Refrain 5 Zeilen hat, statt, wie allenthalben sonst, 4. Allein die Zeile muss doch wohl ächt sein, da bei Auslassung derselben die Worte *in mari* nicht recht verständlich sind.
10) *posset*] A; possit, B. a. b.
11) *devio*] A; Domino, was keinen guten Sinn gibt, A. a. b.
12) *nolunt*] B. a. b; volunt, A.
13) *regulam propriam*] A; proprias regulas, B. a. b.

injungentes monachis otium vitare,
et dant per quod medium debent laborare.
With an O and an I, monachi pinguati
laborare manibus hoc non possunt pati.

Tunc fratres ulterius probant delirare,
nullo modo validi debent mendicare,
sed aptantur regula manu laborare,
quia quam accipere beatius est dare [1].
With an O and an I, Fraunces (*sic*) laboravit,
ut posteri sic facerent, primus exemplavit.

Tacto laboritio fratres furiebant
et ex parte propria monachi timebant;
monachi tum propere [2] fratribus mittebant,
qui laeti de nuntio statim [3] veniebant.
With an O and an I, sit Deus beatus,
hic amici facti sunt Herodes et Pilatus.

Armacan [4], quem Dominus cölo [5] coronavit,
discordes tantummodo [6] fratres adunavit;
sed magno miraculo Wyclif coruscavit,
cum fratres et monachos simul colligavit [7].
With an O and an I, consortes effecti
quovis adversario [8] dicunt sunt protecti.

Factum est, dum monachis fratres [9] concordarent,
quod [10] doctores ordinum scholas [11] doctrinarent,

---

1) cf. Act. App. 20, 35.
2) *propere*] A; proprie, was keinen Sinn gibt, B. a. b.
3) *statim*] A; laeti, tautologisch, B. a. b.
4) *Armacan*] B. b; a, Armacanum; es muss aber Nomen sein; Armolian A. Der Name des berühmten Erzbischofs Richard Fitz-Ralph von Armagh, † 1360, ist überhaupt in den böhmischen Wiclif-Handschriften aus Unkenntniss gewöhnlich verschrieben.
5) *Dominus cölo*] A; cölo Dominus, B. a. b.
6) *tantummodo*] Conjectur, die Handschriften haben einhellig *tantomodo*. Der Sinn ist: Wiclif hat ungleich mehr zuwege gebracht als der Erzbischof von Armagh: dieser hat blos die verschiedenen Bettelorden durch seine Opposition zur Einigung getrieben, Wiclif aber hat bewirkt, dass Bettelmönche und besitzende Orden eine Coalition unter sich schlossen.
7) *colligavit*] A; collocavit, B. a. b.
8) *quovis adversario*, d. h. gegen jeden Feind.
9) *fratres*] A; simul, B. a. b.
10) *quod*] A; et, B. a. b. Die Stellung dieser und der folgenden Zeile nach A; B. a. b. haben die Ordnung umgedreht.
11) *scholas*] A; scholis, B. a. b.

atque falsas fabulas fratres praedicarent,
per quas famas floridas in sonitum migrarent.
With an O and an I, viri veritatis
multum diffamati sunt dictis cum tractatis[1].

Tunc primus determinans est Johannes Wellis[2])
sanctos[3]) viros reprobans cum verbis tenellis,
multum conversatus est ventis et procellis,
hinc[4]) in ejus facie patet color fellis.
With an O and an I, in scholis non prodest
imago[5]) faciei monstrat, qualis hic[6]) est.

Hic promisit in scholis, quod vellet probare,
Nicol Hereford et Wyclif[7]) dictis repugnare.
Sed cum hic[8]) nesciverat plus[9]) argumentare,
Hereford[10]) solvens omnia jussit Bayard[11]) stare.
With an O and an I, Wellis replicabat
sed postquam Nicol solverat, tunc[12]) Johannes stabat.

Tunc successit alius Goydon[13]) nuncupatus,
in[14]) monachis egregius et vir magni status;
propter meum dicere nemo sit iratus,
hic non erat[15]) clericus, sed laicus literatus.
With an O and an I, sub veste monachatus
Goydon fere laicus est clam piliatus.

Hic dixit, quod monachi non debent laborare,
sed quod fratres validi[16]) debent[17]) mendicare;

---

1) *dictis cum tractatis*] d. h. mit Worten und Schrift, Conjectur; A hat: dictis nontractatis; B. a. b: in dictis contractatis.

2) *Wellis*] A., *Vellis*, B. Magister Johann Wellys oder Wellis, ein Benediktiner aus dem Kloster Ramsey, war ein eifriger Gegner Wiclif's, und erscheint als solcher in vielen Urkunden, s. *Fasc. Zizan.* 113. 239 u. s. w.

3) *sanctos*] A. B. b; istos, b.

4) *hinc*] A; b. durch Conjectur; B: huc; Brewer, a, vermuthete *ut*.

5) *imago*] B. a. b; imago namque, A.

6) *hic*] B. a. b; quis, A.

7) *Nicol. Hereford et Wyclif*] A; Wyclif et Hereford simul, B. a. b.

8) *hic*] B. a. b; plus, A.

9) *plus*] B. a. b; hoc, A.

10) *Hereford*] A; Nichol, A. a. b.

11) *Bayard*] B; Bayherd, A; blind bayard = blinder Kauz, blinder Hesse.

12) *tunc*] B. a. b; extunc, A.

13) *Goydon*] B; Gaydon, A.

14) *in*] B. a. b; pro, A.

15) *hic non erat*] B. a. b; non erat hic, A.

16) *validi*] B. a. b; valide, A.

17) *debent*] A. a; deberent, c.

sed ejus asserere vel suum [1]) negare
non est factum [2]) aliquod liquide probare.
With an O and an I, magis audax pecus,
quod in biga cernitur, extat Bayard caecus [3]).

Tunc Cromphorn [4]) accesserat omnibus ignotus,
non [5]) Anglicus nec Wallicus [6]) nec Scotus nec Francus,
non claustro sed seculo se donabat totus;
apostata tam [7]) publicus a nobis sit remotus!
With an O and an I, a claustro sic dempti
Christi non sunt; quare sic? quia sunt exemti [8]).

Tu Cromphorn [9]) stultissime, credo, quod insanis!
Ut quid [10]) scholas occupas frivolis et vanis?
dicta tua non valent unum stercus canis;
omnes isti monachi coaxant cum ranis.
With an O and an I, dixit bufo crati
maledicti desuper sint tot dominati.

Facto fine [11]) monachis, frater sequebatur,
doctor de Minoribus, qui Merton [12]) vocatur;
sed quia balbutiens tanquam corvus fatur,
nihil, quod proposuit, tunc reputabatur [13]).
With an O and an I, sileat ut mutus,
donec per Franciscum sit loquelae restitutus.

Tunc processit Whappelode [14]), fere cerebrosus,
non arguens, sed garrulans, et nimis mendosus,
cujus labor quilibet est infructuosus,
cum sit pro mendaciis omnibus exosus.

---

1) *suum*] a; sui, A. b. Sinn: sein Behaupten oder Verneinen ist Behauptung, nicht Beweis.
2) *factum*] B; fratrum, A.
3) *magis audax — caecus*] Wiclif selbst spielt einmal auf dasselbe Sprichwort an, *De quatuor sectis novellis* c. 6 Wiener HS. 3929. f. 228: *In vulgo dicitur, quod non est equus in biga audacior, quam est caecus.* Vgl. *De Ecclesia* c. 18. HS. 1294. f. 186, Col. 3.
4) *Cromphorn*] Krummhorn, A; Crophorne, B. a. b.
5) *non*] A; nec, B. a. b.
6) *Wallicus*] d. h. aus Wales, A; Gallicus, B. a. b.
7) *tam*] A; jam, B. a. b.
8) *exemti*] A; adempti, B. a. b.
9) *Cromphorn*] A; Crophorne, B. a. b.
10) *quid*] A; quod, B. b.
11) *fine*] B. a. b; sine, A.
12) *Merton*] B. a. b; Morton, A.
13) *reputabatur*] A; reportabatur, B. a. b.
14) *Whappelode*] B. a. b; Fabulot, A.

With an O and an I, talis frater fictus
est frater aequivoce, sicut frater pictus.

Tunc accessit[1]) alius Stokis[2]) nominatus,
rufus naturaliter, et[3]) veste dealbatus,
omnibus impatiens et nimis elatus,
et contra veridicos dirigens conatus.
With an O and an I, sub tam rubra pelle
animus non habitat nisi mixtus[4]) felle.

Hic per dies plurimos Doctor laboravit
ad probandum publice, quod Christus mendicavit[5]),
allegans, quod feminae Christus imperavit,
ut potum porrigeret, et[6]) ipsa ministravit.
With an O and an I, si tu tacuisses,
tunc tu[7]) stulto similis philosophus fuisses!

Si legas, a seculo non erat inventum,
a quibus haec religio cepit fundamentum,
polimitum[8]) primitus habebat indumentum,
sed cur haec despicitur, est magnum portentum.
With an O and an I, fuerunt *Pyed Freres*[9]);
quomodo mutati sunt, rogo dicat[10]) Peris[11]).

Horum quidam praedicant, quod sunt ex Maria,
alii tunc asserunt, quod sunt ex Helia,
cum istorum[12]) quilibet discordet a via,
nullus talis veniet cöli monarchia[13]).

---

1) *accessit*] B. a. b; processit, A.
2) *Stokis*] B. a. b; Stocus. A. Der Carmeliter Peter Stokes, Dr. der Theologie, gegen die Wiclif'sche Partei vielfach thätig.
3) *et*] B. a. b; fehlt in A. 4) *mixtus*] A; unctus, B. a. b.
5) *ad probandum — mendicavit*] A. Fehlt in B, dagegen hat letztere Handschrift, und nach ihr a und b folgende Zeile: *nihil ad propositum, quod argumentavit,* was im Zusammenhang völlig entbehrlich ist, während obige Zeile eine wirkliche Lücke ausfüllt: sie nennt die These, welche Stokes mit dem Citat aus dem Gespräch Jesu mit der Samariterin beweisen wollte.
6) *et*] fehlt in A.
7) *tunc tu*] A, tu tunc, B. a. b.
8) *polimitum*] A. b; pollinudum, b.
9) *Pyed Freres*] bunt gekleidete Bettelmönche; Die Handschrift A. hat die Glosse *picatus* zu *pyed.*
10) *dicat*] A; a. b; Dico, B.
11) *Peris*] A; Pers, B. a. b; vielleicht = *Pierce*, mit Anspielung auf »Peter den Ackersmann« und dessen beliebte Gesichte, s. oben 1. Buch, S. 244 ff.
12) *istorum*] B. a. b; tunc horum, A.
13) *monarchia*] A; monachia, B. a. b.

With an O and an I, si fundator detur,
ipse dedit regulam, quae rogo monstretur.

Post haec die postera Nicol veniebat,
et ad tacta [1] singula clare respondebat;
et Philippus Repington [2] omnia solvebat,
quae Petrus apocryphus [3] in scholis tangebat.
With an O and an I, postquam sic solverunt [4],
et fratres et monachi [5] vultum depresserunt.

Monachi cum fratribus [6] pariter videntes,
quod facere nil poterant [7] adversus innocentes,
pauperum pecuniis loculos replentes,
quantum possunt properant [8] Londonias currentes [9].
With an O and an I, pro quaestu sanctorum
largas dant corrigias de bonis aliorum.

Post haec simul adeunt metropolitanum,
Nicol Hereford asserunt haereticum profanum,
et Philippum Repington proclamant [10] insanum
praesulis pecuniis linientes manum [11].
With an O and an I, pecuniis placatus:
»quidquid fratres cupiunt«, dicit, »sum paratus«.

Tunc ipsos episcopus et fratres citabant [12],
contra quos, cum venerant [13], nihil allegabant,
qui multis injuriis ipsos aggravabant,
qui visis periculis ad Papam appellabant.
With an O and an I, Filius et Flamen
hos cum Patre dirigat [14] in agendis! Amen.

---

1) *tacta*] B. a. b; cuncta, A.
2) *Repington*] Repinton, A; Repyndone, a; Repyndoun, b.
3) *Petrus apocryphus*] Peter Stokes.
4) *solverunt*] A; voluerunt, B. a. b, sinnlos.
5) *et fratres et monachi*] A; fratres tunc et monachi, B. a. b.
6) *Monachi cum fratribus*] B. a. b; tunc fratres et monachi, A.
7) *quod facere nil poterant*] A; quae facere poterant, B. a. b.
8) *properant*] A. b; propriant, a.
9) *currentes*] A. b; carentes c.
10) *proclamant*] B. a. b; clamant, A.
11) *praesulis*] A. b; profusis, a. Sie schmieren des Erzbischofs Hände mit Geld.
12) *citabant*] B. a. b; cibabant, A.
13) *cum venerant*] B. a. b; venerant, cum, A.
14) *dirigat*] A; dirigant, B. a. b.

VIII.

Litera missa papae Urbano sexto [1]).

A. Handschrift der Wiener Hof- und Staatsbibliothek Nr. 1387. fol. 105.
B. Handschrift der Bodleianischen Bibliothek in Oxford: E. Mus. 86.
Abgedruckt in *Fasciculi zizaniorum* ed. SHIRLEY, Lond. 1858. S. 341 fg.

Gaudeo plane detegere cuicunque fidem [2]) quam teneo, et specialiter Romano pontifici; quia suppono, quod si sit orthodoxa, ipse fidem illam humiliter confirmabit, et si sit erronea, emendabit.

Suppono autem, quod evangelium Christi sit cor corporis [3]) legis Dei; Christum autem, qui evangelium illud immediate dederat, credo esse verum Deum et verum hominem, et in hoc legem evangelii omnes partes scripturae alias [4]) excedentem.

Suppono iterum, quod Romanus pontifex, cum sit [5]) summus vicarius Christi in terris, sit ad istam [6]) legem evangelii inter viantes maxime obligatus; majoritas enim inter Christi discipulos non penes magnitudinem mundanam, sed penes Christi imitationem in moribus mensuratur.

Iterum ex isto corde [7]) legis Domini patenter elicio, quod Christus fuit pro statu [8]) hujus viationis homo pauperrimus, omnem dominationem mundanam abjiciens. Patet per fidem evangelii, Matth. VIII. 20, et 2. Cor. VIII. 9.

Ex istis communiter elicio, quod nec papam [9]) nec aliquem [10]) sanctorum debet fidelis aliquis imitari, nisi de quanto ipse imitatus fuerit Dominum Jesum Christum. Nam Petrus, Paulus et filii Zebedaei cupiendo dignitatem mundanam contra istam imitationem, deliquerant; ideo non sunt in istis erroribus imitandi. Ex istis elicio tanquam consilium [11]), quod papa dimittat seculari brachio temporale dominium [12]), et ad hoc clerum suum efficaciter exhortetur. Sic enim Christus fecit signanter per suos apostolos.

---

1) A; Die Ueberschrift lautet in B: *Copia cujusdam literae Magistri Johannis Wycclyff missae papae Urbano* VI. *ad excusationem de non veniendo sibi ad citationem suam* a. d. MCCCLXXXIV. — LEWIS, *Life of Wiclif*, ed. 1820. 194. Nr. 81. gibt den Titel: *Excusationes ad Urbanum.*

2) *fidem*] A; fidem meam, B.

3) *cor corporis*] A; corporis, B; corpus, Shirley kraft Vermuthung, aber irrig.

4) *alias*] A; fehlt in B. Englische Recension: *all other lawes.*

5) *sit*] A; fehlt in B.

6) *istam*] A; illam, B.

7) *isto corde*] ein Beweis, dass oben *cor* nicht fehlen darf.

8) *statu*] A; tempore, B.

9) *papam*] A; ipsum papam, B.

10) *aliquem*] B; alium, A. Englisch: *ne no saint.*

11) *consilium*] A; concilium, B.

12) *temporale dominium*] A; dominium temporale, B.

Si autem in istis erravero, volo humiliter, etiam per mortem, si oporteat, emendari. Et si in persona propria ad votum potero laborare, vellem praesentiam Romani pontificis humiliter visitare. Sed Deus necessitavit me ad contrarium, et consequenter [1] me docuit plus Deo quam hominibus obedire. Cum autem Deus dederit papae nostro instinctus justos evangelicos, rogare debemus, quod instinctus illi non per subdolum consilium extinguantur, nec quod papa aut cardinales aliquid agere contra legem Domini moveantur. Igitur rogemus Dominum [2] cujuslibet creaturae, quod sic excitet papam nostrum Urbanum sextum, sicut inceperat, ut imitetur cum clero suo in moribus [3] Dominum Jesum Christum, ut ipsi efficaciter doceant populum in hoc ipsos fideliter imitari, et rogemus spiritualiter papam nostrum a maligno concilio [4] praeservari; quod certum [5] cognoscimus, quod »*Inimici hominis domestici ejus*« [6], et »*Deus non permittit nos tentari supra id quod possumus*« [7] : multo magis Deus [8] a nulla creatura requirit, quod faciat quod non potest; cum illa sit patens conditio Antichristi.

---

1) *consequenter*] A; communiter, B.
2) *Dominum*] A; Deum Dominum, B.
3) *in moribus*] A; etiam in moribus, B.
4) *concilio*] A. und B; consilio, Shirley vermöge einer Conjectur, jedoch ohne genügenden Grund.
5) *certum*] A; iterum, B.
6) vgl. Matth. 10, 36.
7) vgl. 1. Cor. 10, 13.
8) *multo magis Deus*] A; multo plus (ohne Deus), B.

Register.

C.

D.

G.

H.

I. u. J.

K.

L.

M.

N.

O.

Q.

R.

S.

T.

Druck von Breitkopf & Härtel in Leipzig.

